

الذي لا يوقر الا نكراد ان يخفى الحق بالثور الموجب للظهور وقربان يكشف كل مروز ومستور وحان طلوع شمس الخفية
 من مغربها ويرى زخرف الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على عاينة المتساطعة انوارها والنفوس بها والمغايرة
 اسرارها واراني في شرفي بمعرفتي هذا الكتاب تخصيصة بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير ما مل سابقه
 ومطالعته واستحضار معانيه عناني من الله الكريم وفضلاً من ترتيبه لرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق
 بالظفر على سر مكنونه ومعاده مع تحوال عقول العقلاء حول فناءه ورجاعهم خاسرين وتطوافهم في الفضايا صريخ
 حياه وتزاد هم خاسرين لكونه قزلاً من سماء تحيط بفلك العقل والاتحاط ومقام ينوط بكل ما يناله الفهم ولا ينال مشير
 الحقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشف الدقائق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارثا عين ذوى البصائر والبصائر
 في غراب معانيها المتلازمة من وراء الحجاب شخصت بصا اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجاذبة لا ولى الابواب حول
 عقول الخلق حول جنبه ولم يدركوا من قهر غير ملته سخر لي ان اكشف بعض اسرار علم البير وادفع الضاع عن وجهه علم
 معانيه التي قاضت على قلبه للتورود وحده المظهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتبلي منه عليه والذنونه والتدلي
 اليه امثالا متى لا مره وانقياد الحكمة حيث قال هذه الترجمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولهم من قال تع فيهم وعمار قناهم
 ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعم ربك فحدث فسريته فيهم مستعينا بالله طابا ربه الله ان امين بعض ما فتح الله
 لي فيهم وما استفدت من كتب الشيخ وكتبه لاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة وشارة لا يحج من غير ايجاز
 مختل ولا تطويل بل شارط ان لا ازل كلامه الا على قواعد ولا اتعرض في معاقلة الا باذيان عقايد بل بين بحيث يتضح
 للنظر معنى الكتاب يعلم ما هو العاطل من التصواب فيحق الحق ويطل باطل من غير اشارة حتى وخطاب مع اعترافا
 العجز والتقصير اقراري بانه هو العليم الخبير لما كان العلم بهذه الاسرار موقوفاً على من فرق قواعد اصول نفوسها
 هذه الطائفة قد لم لها اصولاً وينبئ فيها اصولاً تبتني قاعد التوحيد عليها وينسب هذه الطائفة اليها بحيث
 يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلها اثني عشر فصلاً في الوجود وانه هو الحق و
 في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه بعض مظاد الاسماء في الخارج ومعهم في الجوهري العرضي
 يتبعها على هذه الطريقة ٥ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس المختارة ٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي و
 في مراتب الكشف وانواعها اجمالاً و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان
 خلافة الحقيقة المحمدية والاساطب ١٠ في بيان الروح الاعظم ومرتبه واسماؤه في عالم الانساني و ١١ في عوداته
 ومظاهر العلوية والسفلية اليه تعالى و ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشخصها بغراب قد من الله تعالى على ولم
 اد في كتب الطائفة شيئاً منها لما لم استنبطها من قواعدهم وسميت الكتاب **مطلع** خصوصاً لكونه في معاني فصوص الحكم
 وجعلته مشرقاً بالسحاب المهي المنعم الصديق الاعظم صاحب يوان الامم دستور الممالك في العالم مرتب الصنعاء

العرب واليهام سلطان الزوال وكل من في عصره من الورى حاوى الشيم الملك فظهر الصفات اسما يتيح من الاخذ
 الربانية الطيف بآثار الله الخلق بخلاف الله الذي لم يشر في سكونه ذو دارة بملكي الصدارة ولم يكن احاطة صفات
 بلسان العبارة ولا اشار بآثاره فلو اهدى السالكين عند تمامه لم ينف على يقين واصغى بحسنه في الزمان
 وفيه ما لا يوصف رتبة ملجأ فاس فضيلة املت لا ميل عنها وملك الصلح غيان المكنة الحق الذي ابرح من
 الصعد السعيد الشهيد الحوم للفقير وشيد الدنيا والدين انا الله صرح السلف صلح جلال الخلق اعز انصار
 دولته ولعول رفعت لزال الخيفة كمنابر جفينا والكرسي الجليل ديبا لكونه تعالى اهدى الاسرار العلية جاملا لا
 التستيزسا الكارثي الحق متوجها الى معدن عقد الصدق مدبر اظاهر نظام العالم مشاهدا باطنه كمال بني آدم
 فاستحق ان يجلي بخلوده ذكره ويحل كما امل خلقة وخلقه من قرين جنانته الجسيم الثامر والظاهر العترة العامة ونظر
 احكامه الخاديم الكرام وقلعة فضلاء الامام اعظم الله سرهم الى يوم القيام وكل ما ظهريه بعين الانصاف لادله طريقي
 الجور والاعتساف لا يستفيد بعد التوجع من العلم الامور باطنه والقهم وجانب طريقي البذل ونظر نظري منصف
 عدل وانزل عن شجاعتهم الوقوف في الخطأ والتحلل وطريق الباطن عن ذل الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وامن بان
 فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكنش والغير
 لا بالقل والغير ما ذكره في تاشيل الدليل والبرهان انما هي بفتحها السعد من الاخوان اذ الدليل لا يزيه في الاعمال
 والبرهان عليه لا يوجب الانشاء لا يطور لا يصل الى الامم انتهى ولا يحد عيانا الا من في نفسه اقتدى فاجاب من الله
 الكريم ان يحفظ في الطريق القويم ويتجمل سعي مشكورا وكل ما وقع واسال الله العون والتوفيق والتحصن من الخطأ في
 مقام **الفصل الاول في الوجود وانتهى الى اعلم** ان الوجود من حيث هو وغير الوجود الخارج و
 الذي اتم كل منهما نوع من انواعه من حيث هو هو لا بشرط شئ فيه مقيد بالاطلاق والتقدير لا هو كل ولا يمتزى ولا عا
 ولا خاص ولا واحد بالوحدة الترابية على ذاته ولا كثير بل يميز هذه الاشياء بحسب رتبة ومقاماته المنبئة عليها بقوله
 رفيع الدرجات ذو العرش فصير مطلقا ومقيدا وكل ما ويزيا واما ما وخامسا واحدا وكثيرا من في حصوله انفسه في
 وحقيقته وليس يحوي لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكان في موضوع والوجود ليس كذلك الا
 يكون كالجوهر المنعته لخاصية الى الوجود الترابي ولو ان رتبته من حيث لا رتبة عا هو موجود في موضوع او ماهية لو
 وجدت لكان في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا في افضل امكن ان يكون موجودا في موضوع بل موجودا
 بعينه وذاته لا بامر اخر يميزه عقلا وخارجا وايضا لو كان عرضا لكان قد لا يما بموضوع موجود قبله بالذات فلم يمتز
 الشئ على نفسه وايضا وجودها لا يميزها والوجود لا يمكن ان يكون ذاتا على نفسه ولا نمر ما خذ في تقيدها لكونه لهم منها
 فهو غير ما ليس باعتبارها كما يقول الطائون المحقق في ذاته مع عدم التعيين اياه فضلا عن اعتبارها بهم سواء كانوا اعلموا ولا غفروا

كما قال عليه السلام كان الله لم يكن معه شيء وكان الحقيقة بشرط الشك امر اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان اللواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومها وانسابها على الما
هيا حتى يعرض مفهوم العدم المطلق للمضاف في الذهن عند تصورها لذلك يحكم العقل بالامتيان بينهما وامتناع
احدهما وامكان الاخر اذ كل منهما ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققاتا
حتى قيل في انتم بلهجي واخفى من جميع الاشياء ماهيته وحقيقته فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حتى معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء بل لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شيء في العقل ولا في الخارج هو مقوم بها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية الاعيان الثابتة كما ينبى في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العين كما لا
واسطة بين الوجود والمعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعملها والمطابقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر الكلام فيما له تحقق فيه ولا ضل له ولا مثل لانها موجودان متخالفان متساويان
لما لهما جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها صدق فيه ليس كشيء وبب يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصور الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين التقيضين اذ كل منهما يستلزم سبب اخر اختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل اما في الوجود فيجوز الجهات كلها فان الظهور والباطن وجميع الصفات لوجودية
المقابل مستهلك في عين الوجود فلا معايرة الا في اعتبار العقل بالصفات السلبية مع كونها عايدة الى اعم ايضا
ولجئنا الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونها مجمعة في عين
الوجود يجمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودها فيهما لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجى لذى هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزى اصلا خارجا وعقلا
لبساطته والاحتمال ولا فصل ولا حذر ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانها لا يتصور ان الا في الحال الفاركا
السواد والبياض في غيرهما ولا غير الفار وتوجهها الى غاية ما من الزيادة والنقصا كالحركة والزيادة والقصان والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في الفار لذات كالجسم وغير الفار لذات كالحركة والزمان وهو خير
وكل ما هو خير فهو منه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققة الى امر خارج عن ذاته هو القوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس ابتداء والا لكان محتاجا الى ملة موجودة لا مكانه والا لكان معروضا لعدم فيوصف بصدده او يلزم
الانقلاب هو انى وابدى فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيبة وهو كذا
علم لاحاطة بالاشياء بذاته وحصلوا العلم لكل عالم انما هو بواسطة فوا ولى بذلك بل هو الذي يلزم جميع الكمال
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم الرب الفاعل السميع

[illegible]

الأرض وقوله الله نور السموات والأرض والله بكل شيء عليم. وكنت سمعته وبصرته وسره. وعلمه. ولودتكم
محبتي على الله. دامثال ذلك من الأسرار المنبئة للتوحيد بلسان الإشارة بتبشير المستبصرين بلسان أهل النظر
الوجود واجب لذاته. إذ لو كان ممكناً لمكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج إلى
علة. وهو غير موجود عند الكون اعتباراً بالانعدام أن الاعتبار لا يحتاج إلى علة. فأنه لا يتحقق في العقل إلا باعتبار المعنى
فهو علة. وأيضاً المعنى لا يتحقق في الخارج إلا بالوجود. إذ عند ذوال الوجود أيضاً اعتباراً بالماهيات منفكة عن الوجود
أمور اعتبارية. وهو ظاهر البطلان. وتصل الشيء نفسه لا يخرج عن كونه أمراً حقيقياً. ولأن طبيعة الوجود من حيث هي ^{صلته} حاصلة
الوجود الخاص الواجب في الخارج. فيلزم أن يكون تلك الطبيعة موجودة. فيلزم أن الوجود زائراً عليها. لو كان ممكناً
محتاجاً لكانت له علة ضرورة. وأخر الوجود ليس بوجوده لا عرضي لما مر. وكل ما هو ممكن فهو ما هو أو عرضي. ينتج أن الوجود ليس
بممكن. فتعين أن يكون واجباً. وأيضاً الوجود الحقيقي له زائراً على نفسه. والأيكون كإحدى الموجودات في تحققة الوجود. تسلسل
وكل ما هو كذلك هو واجب بذاته. لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه. فإن قلت الوجود بنبذة تنزل الشيء نظر إلى الوجود
الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائراً على نفسه لا يكون متصفاً بالوجوب. قلت الوجود عارض الشيء الذي هو غير الوجود
باعتبار وجوده. أما إذا كان ذلك الشيء غير الوجود فهو بغير النظر إلى ذاته لا غير لأن الوجوب يستدعي للغاير مطلقاً. لا
الحقيقة كما أن العلم يقضي للغاير بين العالم والمعلوم نارة بالاعتبار. وهو عند تصور الشيء نفسه ونارة بالحقيقة. وهو عند
تصوره غيره. وأيضاً كل ما هو غير الوجود يحتاج إليه من حيث وجوده وتحققة الوجود من حيث هو وجود لا يحتاج إلى
شيء هو غنى في وجوده عن غيره. وكل ما هو غنى في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته. فإن قلت ^{الوجود} ذلك
من حيث هو هو كل شيء. وكل كل شيء لا يوجد إلا في ذاته. فمن فرد من أفرادها فلا يكون الوجود من حيث هو
واجباً لا يحتاج إلى تحققة إلى ما هو فرد منه. قلت أن أردتم بالكبرياء لطبايع الممكنة الوجود فسلم. ولكن لا ينتج
المقصود لأن الممكنات من شأنها أن يوجد ويعود وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر. أن أردتم ما هو أعم منها
فالكبرياء هو غنى وليا مثل قوله تعالى ليس كذلك شيء إلا تير بل لا ثم أن الكل الطبيعي في تحققة متوقف على وجود ما يعرض
عليه ممكناً. وأجباً. إذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض متوَعاً أو مستحصاً. لأن العارض لا يتحقق
إلا بمعرفة منه. فلو توقف عن وضعية الية في تحققة لزم الدور. والحق أن كل كل شيء في ظهوره مستحصاً في عالم الشهادة
يحتاج إلى عينات مستحصدة. فأيضاً عليه من وجوده في ظهوره في عالم المعاني متوَعاً يحتاج إلى عينات كليته متوَعاً
لأنه في تحققة نفسه وأيضاً كل ما ينوع أو يتشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والتوَعية بالذات والمتأخر
لا يكون علة التحققة المتقدم بل الأخر بالعكس. وفي الجاعل للطبيعة طبيعة أولى منها أن يجعل تلك الطبيعة متوَعاً أو
شخصاً بضم ما يوضع عليها من النوع. والمتشخص جميع العينات لوجودية راجعة إلى عين الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونهما في الخارج لا غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وأخر كل ممكن قبل العدم
 ولا شيء من الوجود للظن في قابل الوجود ولجب بذاته لا يقال أن وجود الممكن قبل العدم لأننا نقول بوجود الممكن
 عبارة عن حصوله في الخارج وتلويده فيه هو لم يزل الوجود الحقيقي الرابعية الغير وجوبه عند إسقاط الإضافات
 لا غيرة وأيضا العاقل لا بد أن يتج مع المقبول في الوجود لا يستج مع العدم فالعاقل له هو الماهية لا وجودها ولا
 يقال أن اردتم أن العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن له لا يجوز أن يزول الوجود في نفسه ويرفع لأننا نقول بالعدم
 ليس شيء حتى يبر من الماهية أو الوجود وقلنا الماهية قبل العدم معناه أنها قابلية المزايا والوجود عنهما وهذا النوع
 لا يمكن في الوجود والالزام انقلاب الوجود على العدم وأيضا إمكان عدم متضمن في الوجود والوجود يقتضي بذاته
 نفسه ضرورية وذات الشيء للعدم لا يمكن أن يقتضي نفسه وإمكان عدمه نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن لا يما
 لا يعدم بل يتج ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والجو بغيرهم أنه يعدم وتوهم العدم وجوب الممكن اعتبارا من غير
 الأفراد الموحدة كالأفراد الخارجية التي لا لسان مثلا وليكن كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكرر فيها وأفرادها
 باعتبار إضافتها إلى الماهيات بالإضافة المرعية يرى فليكن الأفراد موجودة ليعدم ويرى بل الترتيل الإضافي إليها
 ولا يلزم من زوالها العدم الوجود وهذا يلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اندزوال الوجود بالأصل
 هو العدم ضرورة وبطلان ظاهره كراج وإذا لم يكن الوجود أفراد حقيقة مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا
 عليها وأيضا لو كان عرضا ما كان أمما جوهرا أو عرضا وقد بينا أنه ليس بجوهرا ولا عرضا وأيضا الوجود من حيث هو
 محمول على الوجود أن الصفة الصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد أن يكون بكنهه وبينه وكسوة
 ما به الاتحاد وما به الاستيلاء وليس ما به الاتحاد هنا سوى فعل الوجود وما به التغاير هو المذبة فتعين أن يكون الوجود من
 حيث هو هو عين الوجود وأن الصفة حقيقة والألم يكن وجودا ضرورية والمنافع يكابر مقتضى عقده إلا أن يطلق لفظ الوجود
 عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشارة التي تلتقطي هو عين الفناء وأيضا أن الوجود يقع على الزوال والاعتق
 فأن يقع على الوجود العكس ومعلومها بالتقدم والتأخر على جو الجوهرا العرض بالأولوية وعندها وعلى وجود القار
 وغير الشان بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها أنت كيك وما هو مقول بالاشكال لا يكون عين لمعية شيء ولا
 جزء من رادها وان التقدم والتأخر الأولوية وعندها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو متخوع
 كونه من الأمور الإضافية التي لا يتصور إلا بنسبة بعضها إلى بعض لأن الخطأ على بسبب التشكيك باعتبار العموم
 الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان رادها باعتبارها على الوجود بالقياس إلى الماهيات فهو صحيح لكن
 يلزم من أن يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالاشكال باعتبار الترويضات غير لقبها الوجود وذلك من غير
 كلام أهل الله لأنهم ذهبوا إلى أن الوجود باعتبار ترتيبه في مراتب لا كونه وظهوره في خطاير الأماكن وكثرة

الوسايد استخفاؤا ونقصا فحوره وكما لا ترو باعتبار قلة اعتبارها في توريته ويقوى ظهوره فيظهر كماله
 صفاته فيكون اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك بان يعلم ان الوجود مظاهر في العقل كان له
 مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل فكونه مقولا على الافراد المضاف الى الماهيات
 بالتشكيل انما هو باعتبار ذلك المظهر والعقل لذلك قيل ان اعتباري فلا يكون من حيث هو وهو مقولا عليها بالتشكيل
 بل من حيث انه كماله على هذا المعنى لا ينافي كون ما فيه افراده باعتبار كلياته الطبيعية كان الحيوان بطبيعته فطرية الافراد
 غير محمول عليها باعتبار اطلاقه على بشره شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراد بالتشكيل والتفاوت
 في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والعلولية في العلة والمعلول ويكون قائما بنفسه في
 الجوهر عموما في نفس العرض بشدة الفلوسوفي قار الذات وضعفه في غيورها الذات كان التفاوت بين افراد الانسان
 ليس في نفس الانسان بل بسبب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان حرجا
 للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء اخر من
 الوجودات ولذلك صار بعضهم اعلى مرتبة واشرف مقام من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخر من الامم الحيوان كما
 قال تعالى ولكل الانعام بليغ مضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقولون
 يا ليتني كناترا او هاديا لقد كاف لاهل الاستبصار في هذه التوضيح ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما وراء الظن
 لا يعجز عن دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والاستعدان وعليه التمسك ان اشارة الى بعض مراتب الكليات واصلها
 الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء في السمات عند القوم بالمرتبة الواحدة المستهكمة
 جميع الاسماء والصفات فيها ونتمى جميع الجمع وحقيقة الحقايق والاعاء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ
 بشرط جميع الاشياء الا ان لها كلياتها وخبرتها المسماة بالاسماء والصفات فهي مرتبة الهيبة المسماة عندهم بالواحدة
 ومقام الجمع وهذه المرتبة بلعبار ايضا المظاهر الاسماء التي سبوا الاعيان والحقايق الى كالاتها المناسب لا سكون دالها
 في الخارج فهي مرتبة الترتيبية واذا اخذت بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الوجودات
 واذا اخذت بشرط ثبوت تصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم وتب الاعيان الثابتة واذا
 اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم السchein مرتبة الفعل الاول المسقون بلوح القضا وام الكتاب العلم على
 واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتياجها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الترحيم رب
 النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفضلة
 مرتبة مغيرة فهي مرتبة الاسم المالحق المثبت والحجب بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح الكو والاثبات واذا
 اخذت بشرط ان يكون قابلا للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم الفايل رتبة هيولى الكليات

المتأاليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذنا مع قابلية التأليف في رتبة الاسم الغافل المعبر
 بالوجه الخافق رتبة التبعية الكلية واذا اخذنا بشرط العوارق رتبة التفرقة في مرتبة الاسم العليم والمقتل و
 التذرية العقل والنقوس الناطقة وما يتقيا اصطلاح الحكماء العقل الخفية يسمى اصطلاح اهل الله بالروح لذلك
 يقال للعقل الاول روح القدس ما يتقيا النفس المجردة الناطقة التي عندهم بالقلب ذاك ان الكليات فيها مفصلة
 وهي شاهدة بما شهودها اعيانها والكل بالالف عندهم المعنى المنطوق بالجوهرية واذا اخذنا بشرط العوارق والحسية
 فهي رتبة الاسم المسطور في عالم الخيال للطقس والغير واذا اخذنا بشرط العوارق والحسية الشهادية فهي رتبة الاسم
 الظاهر للطقس والغير في عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع مراتب الالهية والكونية من العقول
 والنقوس الكلية والخفية ومرتبة التبعية الى آخره لولا وجوده لبقى المرتبة العامة ايضا هي مضاهية للمرتبة
 الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمراتب لذلك صار خليفة الله واو اعلم هذا على الفرق بين المراتب الالهية
 والربوبية والكونية وجعل بعض المعقبين المرتبة الكلية في بعض مراتب العقل الاول باعتبار جامع الاسم التحريم بجميع
 الاسماء كجامعية اسم الله بها هذا وان كان حقا من جهة لكن كون اسم التحريم تحت حيلة الاسم انه يقتضي تعالي المرتبتين و
 كولا وكما للعارية بينهما ما كان تابعا للاسم الله في شهادته التي ترك التحريم فانهم تلبسوا بخرقة ان كل واحد من الالهي
 بواسطة الوجود هو الوجود بذاته هو الحق اليوم العليم للمعادين بل المراد بالصفة الترتيب على ما لا يتم الاحتياج
 في فاضله هذه الكالات من الحيوة وعلمه وقدره وارادة اخرى اذا لم يكن فاضله الا من الوضوح اذا علم هذا على
 معنى ما قيل من صفات من ذاته لا يخرج من صفته وان المعنى مراد كمال ما سبق على الالهام من الحيوة والعلم والقدرة العا
 حدة الالهية من ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فانه الوجود في مرتبة لحدته يعني التعيينات كلها لا سيما فيها
 حصة لا موصولة اسم ولا سمي الا ان ان فقط في مرتبة واحدة التي هي مرتبة الاستقاء والصفات
 يكون صفته وموصو واسم وسمي في المرتبة الالهية كما ان المراد من قول ان وجوده عين الله انه موجود بالشر لا وجود
 فاعين منه وهو عين ذاته لا يخرج من صفته وجميع الصفات تبوتية كاتحاد الصفته والموصو في المرتبة الاولى
 وحكم العقل للمغاير بينهما فافصل ايضا الحكم بالمغاير بين الموصو والصفة في العقل كاتحادهما في نفس الوجود اي
 العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغاير بين الجنس والعقل اما في الوجه فليست الا اذا
 الوجود فقط كما انما في الخارج فيوجد لحد هو النوع لذلك قال امر المؤمنين على كبر الله وجهه كمال الاتصال بين الصفات
 عن صفات المرتبة الثانية تبين العلم والقدرة وهي الارادة فيكون الصفات يتكرر بها بتكرر الاسماء وظواهرها وتبين
 التعاين الالهية بعضها على بعض من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطبق على تلك اذات وعلى الحقيقة
 الا ان لها من حيث انها مغايرة لها بالاشارة الى ان هذا التعاين اعراض من وجه لثباتها اضافة لخصتها ووصفها

حقيقه او ذوا صافه وجواهر من اضر كل في الحجرات ادخلها بذواتها عين ذواتها من وجهه وهكذا الحيوة والفردية
تلك الذات جللت ان يكون جوهر او عرضا ونظير حقيقة هذا المعنى عند من يفسر سر بان الهويبة لا الخلية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات بعينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات لاحد هو وجود مطلق لا يفتقر
هو المطلق مع اضافة الثمين اثير وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقا وعلى ذلك الذات بالاشارة المعنوية على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كما البعيتيات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ وهذه الحقايق تارة لا جواهر
ولا عرض وهي واجبة قد تارة جواهر ممكنة واحدة وتارة اعراض تابعة للجواهر في نوع حقيقة ما ذكرنا ظهرت
وجوه الاعتبارات خلت من الشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته
تعالى علم ان الحق سبحانه وتعالى مجسب كل يوم هو في شان ان شيئا وتجليات في مراتب الالهية وان له مجسب شيئا
مراتب صفات واسماء والصفات اما الجبائية او سلبية والاول ما حقيقة الاضافة فيها كما الحيوة والوجود
والقيومية على احد مغيبه واصله من حقيقة الاول والامر تارة او ذوا اضافة كالتبوية والعلم والارادة والثبات
كالغنى والقدرة والسيادة والسبوحية وكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للعدم
والمعدم ايضا للثبات والتجليات ذاتها تعصب مراتب التي يحكمها مرتبة الالهية المعنوية بلسان الترخ بالاعمال
هي اول كثيرة وقعت في الوجود ومن نزع بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاتها تعاضت
بذلك حسب مراتب الالهية والترتبة صفات متعقدة متعابذة كاللطف والقدر والرحمة والفضل والسخاء والجلل
وغيرها ويمجبعها الثغوث الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقدر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كما الهيمان الحاصل من الجمال الالهى فانه عبارة عن انفعال العقل منه وتغييره فيه والكل جلالا وجمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهى كما قال الله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولي الاباب وقل ابراهيم لو من على كبره
وجهر سبحانه ما انتعت رحمة لا وليا له في شدة نعمته واشتدت نعمته لا عدائ في سعة رحمة ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلام خفي الجنة بالكاره وخفي النار بالشهوات وهذا المشار البير ينفخ بين كل صنفين متعابذين والذات
مع صفته معينة واعتبار تجلي من تجليات رتقى بالاسم فان الرتبة ذات لها شجرة والقهار ذات لها القهر وهذه
الاسماء المفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقيل ان الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكرار فيها بسبب كثرة الصفات وذلك تكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي
مفاتيح النيب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحق تعين بعين بها شيون الحق وتجلياته وليست به وجودات
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في ذلك المراد من الاسماء هي موجود
في العقل معد في العين لها الاثر في الحكم فيما لا الوجود العيني كما اشار النبي صلى الله عليه وسلم في النص الاول

وسيجي بيان افتناء الله تعالى عن وجهه ورجع النكر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى باثر لذاته واجب العلم بكالانه بدأ
في مرتبة احدية ثم اعلمته الخبيثة ففقت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرة العلية ثم العينية
فحصل النكر فيها والصفات ينظم الى ماله الخبيطة القائمة الكلية والى مالا يكون كذلك في الخبيطة وانكاسها في ايضا
محيطه باكثر الاشياء فالاولى هي الالهيات للصفات اختفاء بالانزاع الشعة في الحيوة والعلم والاداءة والقدر ثم الجمع
والبصر والكلام ومع عبارة عن تجلي علمه المتعلق بجهته الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعتيان في طائفي الجمع و
التفصيل ظاهره وباطنه الاطرقي التهو وتصور عبارة عن تجلي علمه المتعلق علمه بالعقاي على طريق التهو وكلها عبارة
عن التقبيل الحاصل من تعلقي الاداءة والقدره لاظهار ما في العينية ايجادها قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وهذه الصفات امكن انك سولا لجرها لكن بعضها ايضا مشروط بالاعتراض في تحفظه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدره مجعما وكذلك لا مرادة والذات الباقية مشروط بالحيوة والقدره بالاربعية المذكورة والاسماء ايضا ينقسم
بوجه من العلم الى اربعة اسماء هي الالهيات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجبها الاسم الجامع هو الله
الرحمن قال تعالى وعلم الله ما في الارض والسموات لا يحصى في كل من هذا الاسماء الحسن الذي لا يحصى فيها فكل اسم يكون نظير ان لا
الذات فالتسمية من الاسم الاول والظاهر من الاسم الاخر ظهوره من الاسم الظاهر بطور من الاسم الباطن فلا سماء المتعلقة
بالاظهار والاعمال والذات في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخله في الاخر ما يتعلق بالظهور والباطن داخله
في الظاهر والظاهر والاسماء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والباطن والاخرة والاولية وينقسم نوع من القسم
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيما تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيما تسمى اسماء الصفات
بظهور الالوهية فيما تسمى اسماء الالوهية واكثرها الجمع الاعتباري والذات اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار اخر مما يدل على الالوهية باعتبار ثالث كالترب فانه تسمى الذات تسمى لما لك للتصفه وتسمى
المصلحة الفعل واسماء الذات هو الله ترب لمالك لقدر من السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر تعالى العظيم الظاهر
الباطن الاول والاخر الكبير الجليل الجيد المحي للبين الواحد الملحق اسماء المتعالي تعالى التور الوارث ذو الجلال والازمنة
واسماء الصفات وهو المحي تشكور العزهار الظاهر المقتدر الخالق القادر الرحمن الرحيم العفو العفو الوهاب
الحكيم الصبور العليم الجبر المحي للعلم التهييد التميع الصبر واسماء الالوهية هو المبدئي الوكيل الباعث الجيب الجاسع
الحسب المقيت المحيطة الخالق المبدئي المصور الوهاب لتر في الفلاح العاين الباسط الخافض الرافع المبرم المذل
الحكيم العدل اللطيف المحي للحي المهي للوالى التواب السميع الملقط الجامع تعالى المانع الضار المانع المادي المديع الترشيد
هكذا عن التغير صفي الله عن الاسماء في كتابه السمي ابناء الذل ليرعلها من غير تبديل وتغيير وكما وتيقنا بانها سمر
للباري ومن الاسماء ما هي من الخبيثات التي لا يعلوها الا هو ومن تجلي له الحق بالحقوة الذاتية من لا تطاب الكل قال

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارضى من رسول الاله واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في ما
 بقوله والله انتم خير قوم علم غيبكم وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجوه المبدء للاسماء التي هي مبدء الاعداد
 الثابتة كاسمين انشاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكون قال الشيخ رضي الله عنه في فوجاته المكيه واما الاسماء الخارج
 عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لا يترتق لها بالاكون ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق
 ويراد بها المحسوس الظاهر وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الاول
 والظاهر بوجه اخر فالاسماء المحسوسة هي امهات الاسماء كلها **واعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
 وجهين متولد منهما اربخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما ويتولد ايضا من جماع
 الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابله وغير متقابله اسماء غير متشابهة ولكل منها مظهر في الوجود العلوي والغيبى يتسبب
اعلم ان الاسماء الافعال بحسب حكما مما ينقسم اقسامها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينسب اثرها ازل
 الازال وابد الابد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس المكوّنة وعلى كل ما يدخل تحت لثامان
 المبدءات وان كانت داخل تحت لثامان منهما لا ينقطع حكمها ابد الابد وان كان منقطع الحكم ازل الازل كال
 الاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كدلت الايات على خلودها وخلود احكامها وغير ابدية بحسب الظهور
 اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازل ومنتهى الاثر ابد كالاسماء
 الحاكمة على كل ما يدخل تحت لثامان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ابدية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
 ثابتهما بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الذي كما
 الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان لا ينقطع تحت حكم الاسم الذي يكون ثم يحيط منه عند ظهوره ونشأته
 اذ دلل اسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليهما يستند دوار الكواكب السبعة التي تدور كل دورة منها
 سنة والشرائح اذ لكل شريحة اسم من الاسماء يبقى بقاء دولته وتدرج بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
 كذلك العلويات لصفاتها اذ عند ظهور صفة ما منها يخفى احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمية
 يستدعي مظهرا يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت بالظهور لا يحكام الاسماء كلها كالاعيان الانسانية
 كانت في كل ان مظهر الشان من شوبها وان لم تكن قابله للظهور احكامها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
 كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دواهم في دنيا واخرة راجع الى دوام الدول الاسماوية وعدم
 دواهم في فهم فانك اذا معنت النظر في هذه التنبيه وتحقق المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي يتبهر
اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
 من حيث ظهوره عين الظاهر كما ان من حيث بطونه عين الباطن وكان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماء

تعالى والتوحيدهات الخارجية مظاهرها كذلك لمباح الايمان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر كما هو تعالى
والاستخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت حسيه او فوقيه اسم من امهات الاسماء لكونها كليته شاملة
على افراد جسيمة بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض متحصلة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والخفي في الخارج واما باعتبار تغيرها العقلي فالاستخاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر للايمان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تلخيصه قال بعض الحكماء
من المتأخرين ان تعلم تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور الفاعلة
به هو بامن غايب بل هو بامن وهذا وان كان له وجوه عنده من تعلم الحكمة الالهية المتعاليين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانهم لا تحدث بالحدوث والذات وحقيقة علمه تعالى قد لا تتغير فيكون لا يتغير فكيف يمكن ان يكون هو هو
وايضا العقل لكونه محكما اذا ما سبق بالعلم الذي يعلم للشي لان ما لا يعلم لا يمكن لسطاة الوجود في العالم
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير موجود وما هيست مغاير حقيقة العلم بالضرورة سره
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه انه بذاته وقد يكون صفة زائدة اضافة وقد يكون اضافة لشيء بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لغيره تعالى لانه وهذا العلم هو المتقوى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذا اختلفت في تلكات في لا يقع في وحدة حقيقة والمتقوى على الاشياء بعين ما يعلم به ذات
الذات كالمزكورة صفة زائدة اضافة لغيره في بعض الصور ياتي كونه عين العقل الاول لكونه الاول عرضا والثاني جوهر
وكونه جوهره الجوهر تعلمه بمراتبه الجوهرية الالهية فيها وليس عندهم ذلك فلا يمكن ان يكون جوهره ايضا كما ان علمه با
لاشياء لذلك فادركه عزاء عن علمه ووقته ترجع بلامرجه بل عكسه اولى لقول الله تعالى كل ما بينك وبينه
علمه وايضا القول بان العقل عين متلج يبطل العناية الالهية السابغة تلي وهو الاشياء كلها وليكن عبارة عن حضور عند
تعالى لان الحضور سعة الحضور وهو العقلي وعلمه تعالى صفة فوضوه وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه بالذات
مع جميع كالاته متقدم بالذات على جميع التوحيدهات فلا يفسد علمه تعالى بالحضور وايضا بالذات احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الجوهرية صادرة منه ويلم ان لا يكون عالما بالجزئيات وهو لها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو
يقول العارف الحق ان عين علمه تعالى من حيث انه عالم بعباقرة الاشياء والعالي الكلية على سبيل الاجال والمظهر عن العلم
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسم العلم كما تراه في التسمية المتقدم لان ماهية عبارة عن الجوهر الالهية المتعينة تبعها خاص
متبينة بعقل اولي لكن لا يخفى هو بذلك بل العلم الكلية ايضا كذلك لان اشتماله على الكليات الجزئيات بل كل عالم بجزء
الاعتبار يكون اسم العلم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعرون في الحق ان العقل وغيره وغير مغاير للحق نعم ماهية
وجوده ومعلومه ومعلومه لا يفسد ان يكون في اشرفه كما لا يحتاج الى ذكره تعالى عنه والحق كل من اصفه يعلم من شكره ان

الذي أبدي الأشياء وأوجد ما من العدم إلى الوجود سواء كان العدم زمانيا أو غير زمانى يعلم تلك الأشياء الحقيقية
وصورها الآن من لها الذهبية والخارجية قبل إيجادها والآلا يمكن إعطاء الوجود لها فالعلم غير لها وتقول بأفعالها
إن يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محال للمور المتكثرة إنما يصح إذا كانت غير تعالى كعلم الحكيمن عن الحق أما إذا
كانت عين من حيث الوجود والحقيقة من غيره باعتبار التعيين الغير فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالها بل في أحد
ظهورها الهئية نادرة والحال في أخرى نفس الأربعة عن العلم الذي الحادى يصور الأشياء كلها كليها وجزئها صغيرها وكبرها
جَمَعًا وتفصيلها بعينية كانت وعلمها لا يغزى عنه متقال دَرَّة في الأرض ولا في السماء فان ذلك العلم تابع للعلوم وهو الذي
الآخرة وكذا الله انك فيكون عبارة عن خلق تلك الصفات الإضافية لها اعتبار باعتبار علم من غير تلك الصفات واعتبارها باعتبار
الاول العلم والارادة والقدر غيرهما من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس باعتبارها للعلوم والمراد والمفرد ولا تفاهة
ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للعلوم وكذا الارادة والقدر تابعة للمراد والمفرد وفي العلم اعتبار ارض وهو
حصول صور الأشياء حاصله في عبارة من حيث انه يعينه لها يقال الامر في نفسه كذا أي تلك الحقيقة التي تتعلق بها
العلم وليست غير ذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر هو كونه مظهر العلم الاظهر
من حيث حاطه بالكلية الشئ على جزئياتها وكون علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة بالروح
المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات لا الله الرحمن ببداهته إنما
يشاء من علم الفرق بين الظل وبين ما هو ظلك لان علوم الاكوان ظلال وجود ربيهم وايضا حصوله بربهم لا يلزم من
بداهته العلم بحصول الشئ بداهته العلم بالحقيقة وماهية الله اعلم بالحقائق **الفصل الثالث في الاعيان الثابتة**
والشبهة على الظاهر الاسماء ائمة اعلان للاسماء الالهية صوراً مقبولة في علمه لا في عالمه بذاته واسمائه
وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات الحقيقية تتبع خاص ونسبة بعينه هي المسماة بالاعيان
الثابتة سواء كانت كلية أو جزئية في اصطلاح اهل الله وهي كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالجوهرات
عند اهل النظر فلما هيئات هي الصور الكلية الاسماء ائمة المنعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات
الالهية بالفيض لا قدس والتجلى الاول بواسطة الحب لذاتي وطلب ما في الغيب التي يعلمها الا هو ظهورها وكما
قال الفيض لا يفيض الا قدس والفيض المفيض بالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم
وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والاعيان لا يكون الا من فيض
القدس وذلك المطالب مستند ولا الى الاسم الاول والباطن ثم يها الى الاخر والظاهر بان الاولية والباطنية
للوجود العلمي الاخرية والظاهرية العينية والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان
امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيقسم الى قسمين الاول في المكانات والثاني في المنعوت وهي قسمان قسم يخص بعض

العقل آياه كشران الباري بجماع التفتيشين والتسدين في موضوع خلع عمل معين وضو كذا وهي امور وقته
 فيها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم بحيث علم بالوهم والعقل والوهم
 من عدمه مالا وجوده ولا يغير في فرضها آياه لا من حيث ان لها ادوات في العلم وصورا اسمائية والاولى هي
 في الوجود ونفس الامر في الشئ رضى الله عنه في الفواتح في ذكر الاوليات الثمانية عن المنكر من الباب الثاني
 التسعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحت لعدم المحض فانكرت المعرفة بتوحيده الله الوجودي بقي منكر
 من القول وزوا وقيل لا يختص بالعرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها امور
 لا كسماة النسبية المتضمنة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر في الباطن وبكيفية مع الظاهر وكيفية لا يتجمع
 معه وتحقق المحكات بالاول والثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضى الله عنه في فواتحه واما الاسماء
 الخارجة عن الخلق والتشبه فلا يكملها الا هو لا يترك لها ما لا يكون والى هذه الاسماء اشار الشيخ على الله عليه
 وسلم بقوله واستاثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذاتها طائفة بالباطن مما يدبر عن الظاهر ليكن
 لها وجودية وصور هذه الاسماء وجودات حلت بتغير الانصاف بالوجود العيني لا مشهور لاهل العقل والهم
 ولا مدخل العقل فيه والاطلاع بأشكال هذه المعاني انما هو من مشكوة التوبة والولاية والاميان بها في المشاعة
 حقايق الحية من شافها عدم المهور في الخارج كما ان من شاف المحكات لمحورها من غير وكل حقيقة ممكن وجودها وان
 كانت باعتبار بنوعها في الحضرة العلية اولا وابدانها مشتملة راجعة لوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
 موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لا يوجد بل لا تها بل ان استعداداتها طائفة بالوجود الشئ في العلم
 يعطى الاله الجداد وجودها فيكون الجداد اولوا وجد كجهدا وان البعض مع انما كلها طائفة بالوجود كونها
 بلا متج وافرادها لوقفها ما زانها التي يكملها التي وجودها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة وهو اثير منقطع الى
 انقراض الشاة الذنوب وفي الامر ايضا كاجاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا استقى الولد في الجنة كان حمارا وضعه
 سحر في ساعة واحدة كانته في ال تعالى ولكن فيها ما استحق فيكم ولكم فيها ما تدعون فيهم عنونهم والاعيان
 انهم انهم انهم الى الاعيان الجوهرية والفرعية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والفرعية كلها انواع والاعيان
 ينقسم الى بسيط وحق كالعقول والنفس البهية والى بسيط جسماني كالنفس والى مركب في العقل والى الخارج
 كاللهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركب في العلم والى
 الذات وكل من الاعيان الجوهرية والفرعية ينقسم الى اعيان الاجناس العلية والنفسية والسائلة وكل
 منها ينقسم الى الانواع وهي الاوصاف والاشخاص فبقان الذي لا يغير عن علمه شيء في الارض ولا في السماء
 وهو التسليم العلم فالاعيان عظم الاسماء الاول والباطن المطلق وعادة الارواح منظر الاسم الباطن والظاهر

المضامين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر للطاق والارض من وجه وعالم الارض مظهر الاسم الاخر للطاق
 ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الازمنة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد
 من اجتماع الظاهر الباطن وهو البرزخ وبينهما والاجناس العالمة وظواهرها ان الاسماء التي يشتمل الاسماء الاربعة
 عليها والموسطر مظهر الاول والاخر والظاهر الباطن الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافل مظهر الاسماء
 التي دونها في الحيطر والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظهر الاسماء التي تحت حيطر الانواع الاضافية وهي
 اكنان بسطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت حركية يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
 اسماء متعددة واشخاصها مظهر باقى الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذا الاجتماع يحصل
 غير مناهية ومظاهر لا ينشأ من هنا يعلم سر قوله قل لو كان التجرى من الكلمات رب لقد التجرد ان شفعه كلمات
 رب ولو جئنا بعذر لادراك كماله تعالى هي اعيان الحقائق كلها وكمال الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
 بخلاف الاسماء المخصصة فان كالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
 فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص اذا
 نازع يكون مظهر للوجه وتارة مظهر للثمة باعتبار ظهور الصفتين فيه ان كان يظهر منه صفة معينة او صفات
 متعددة داما فهو مظهر لها داما يحسبها لتقول والنفوس المجردة من حيث انها المتبركة بها وما يصدر منها
 مظاهر للعلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكربى مظهر الرحمن والفلك السابع مظهر الزرق
 والشمس مظهر العلم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والنجى والثالث مظهر الصور والثاني مظهر الباري
 الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوبة اليه ذلك الاسم وكلما اعتد
 النظر في الموجودات وظهر لك خصايصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق بتبيين الاعيان من حيث انها صور
 عليية لا توصف بانها محمولة لانها معروفة في الخارج والمحمولة لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العليية و
 الخيالية التي في اذهاننا بانها محمولة ماله يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت الحسرات ايضا محمولة لانها صور
 عليية فالجعل لما يتعلق بها بالنسبة في الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت طهية
 فيه وبهذا المعنى تعالى الجعل بها في العلم او باوج يرجع التراجع لفظيا فلا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست باضافه
 فايض في العلم واختراعها والا يلزم ان لا يكون حادثا بالحدث الذي لاكتنا لبيك مخترعة كما خراع الصور الذهنية
 التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العليية عن الحق في الوجود تاخر ايماننا بل علمه تعالى ذا لربنا
 يستلزم الاعيان من غير تاخرها عن تعالى في الوجود فتعين العلم الذي يعلم تلك الاعيان لا يعلم اخرها توهم من جعل
 علمه بالعالم عن العقل الاول فاهم بتبيين اضر اعلم ان الايمان الثابت اعتبارين اعتبارا بانها صور الاسماء واعتبارا لخاصة

الاعيان الخارجية هي الاعتبار لا بد من الولوج وبالاعتبار الثاني كالارواح للأركان والاعضاء ايضا اعتبارا
اعتبارا كرها واعتبارا وحده الذات المتما بها كما قد باعتبار ذكرها باعتبار جزئي الغرض من الحضرة الاحدية الجامعة
لهما وبلاذلك العائد باعتبار وحده الذات لو صوفى بالصفات رباب لصورها فباضة النفاذ الغرض لا يذكر
الذكي هو القلي بحسب ذلية الذات وباطنية يصل الغرض من حضرة الذات ليعا والاعيان دائما ثم بالغرض
الذي هو القلي بمطاميرتها واخرتها وبلاذلك الاعيان واستعدادا يتصل الغرض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
وكل من هو كالحبس لمحتها واسطر في صورة ذلك الغرض الى احتجها من جبال الى ان ينجلي الى الانعاس كونه العقل
والغور المحرقة الى ما تحتها الى العالم الكون والقسم وان كان يصل الغرض الى كل ما له وجود من اوصاف الخواص والآلة
له مع الحق وبلا واسطر والاعيان من حيث انما اركوح وحاق بالدارجية ولها جهة المركبة والربوبية فقبل
الغرض الاول في ثوب صورها الخارجية الثانية فلا كمال مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان المتكثرة
مفاتيح الشهادة ولا كان الغرض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعدادها
التي رضى الله عنها في الكتاب الغرض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فباضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة القابلية فقط واما
الاسماء ينقسم الى اربعة اشياء والاشياء الى اشياء فيحصل البعض منها فاعلاما مطلقا والاخر بلا مطلقا والله تعالى اعلم
هذه الاشياء في الماهيات كلها وجودا خاصا علمية لا فاعلية ثابتة في الخارج منفردة عن الوجود الخارج الى
الواسطة بين الوجود والمعدم كاذهبت كذا المعول فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون
الثابت في الخارج هو الوجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدم واذا كان كذلك ان ثبوته منسفة عن الوجود
الخارجي في العقل لكل ما في العقول من الصور فبعض من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بغيره في ثبوته علم
وله وجود لا فاعلية في الوجود لا يستلزم العلم كان ذلك من علل الامور المتكثرة الفاعلة الدائمة خفية ومجانا وبلاذلك
نستقر للماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نزل عن وجودها الذي لم يكن
في الوجود شيء اصل او سلم ذهولنا عن وجودها الذي مع عدم الوجود عنها لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود
مطلقا لحوال ان يكون للماهية وجودا خاصا ليس لها الوجود في الوجود هو كونه في غير الوجود كما هي في
الخارج وهو كونه في الخارج فحصل الوجود في الوجود في الوجود ولا يحصل عنها الوجود في الوجود فبعضها بلعليا
تعداه كعرف الوجود العام الا ان الوجودات الخاصة والحق ما من ان الوجود يتجلى بصفه من الصفات فبستين
ويمتاز عن الوجود المتجلى بصفه اخرى فيصير حقيقة ما من الحقيقة الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق
تعالى هي التسمية بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صور جسدانية
ووجود في الحسن هو مجتبهاتها فيه ووجود على اذها ناسا وهو شوبتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبغير ظهور نور الوجود بكمالاته في ظواهر تهيئ تلك الماهيات لوانها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيقوى ذلك الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق والبعد عنه وذلك الوسائط وكثرة صفاتها الاستعداد وكثرة
فيظهر لبعض جميع الكمالات لازمة لها وللبعض دون ذلك قصور تلك الماهيات في اذها ناسا في الظلال لان الصور
العلمية الحاصلة فيها بطرق الانعكاس من المبادئ العالائية او بظهور نور الوجود فيها بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذا ان صعب العلم بمقتايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدركه بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيثة فيجب عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغايتة عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير عن علمهم بوجوه الكل الكبير وهو
العليم الجبر فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اتيمم الاعيان من حيث
تعييناتها العددية وامتيازها من الوجود المطلق واجتهاد الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات لوجودية
عين الوجود فاذا خرج سمكها من الكلام العارفين وان عين المخلوق عدم والوجود كذل الله فقلوا بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امر المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه نحو المعلوم مع محو الوهم وامثال ذلك كثيرة في كلام
المراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الوجود من العدم ليس ان العدم طرف لها اذ العدم لا شئ محض بل المراد
انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة بغير فكاكها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
ثم النسبها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصار الوجود والعدم العلم **الفصل الرابع**
في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا معنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة ومكتنفة با
العوارض وبعضها بالاعتدال لاعتدالها والمتبوعة هي الجواهر والاعتدال هو الاعراض فيجبها الوجود اذ هو المتجلى بصوره كل
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوتمها وحقيقتها كما ان العراض
مظهر الصفات التابعة لها الا ان الذات الالهية لا تزال محجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا با
الاعراض كما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية الكلية ككيفية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
من المعاني الكلية الذي يصير جوهر خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بالعين وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهر اخر كما ان الشخص وكما انهم من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك ان من اجتماع الجواهر
الاسيطة يتولد جوهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعث كذلك الجوهر محيط ببعضها بالبعث
وكما ان الالهيات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غروية

ذلك الاختصاص ايضا غير متناهية وبقية هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الشرحاني والهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موضعاً من المعجونات والكليات لا الهية فان عتبرت تلك الحقيقة من حيث نسبتها الى الوجود
بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جسيمة وان عتبرت من حيث فصلتها التي بها يصو الانواع انواعاً
فهي طبيعة فكلية اذ حصة مضاع صفه معينة هي المحولة على التبع بعكس لاهيولها وان عتبرت من حيث
حصصها للتساوية في افرادها الواضحة تحتها او تحت فرع من انواعها على سبيل التواضع فهي طبيعة
توحيدها والجنسية والفصلية والتوحيده من المعقولات ومن المسولات الثانية الاقضية اما ما يجوز به حقيقة
عين حقايق الجوهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها متشاكل من عالم الفلك الى عالم الشهادة
وتظهر كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اول حقيقة ظهرت في الكون قد رها ان ظهرت هذه الاكوان
والجبال الشكر تجميعاً من العالمين كما نعرفه فلو بعثنا ذواتنا على كل لم استار طلعها والامحجهم كانوا لها انقيا ما
الشيء بالاكوان من عجب بل كونهما عينا عما نرى عياناً وليس انضماماً الى الحقائق الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها و
تجليه لها المادة في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فوالا انك لو احدثت بحسب نفس المكنونة بظهورها في
صفاتها وهي بحسب حقايقها لا زلت لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال كون عند الفعل
فكل ما في ذلك بالفعل او بالقوة وقائماً او دائماً من الكوانم والصفات فهو في اعين كل ما ينظره وقبله فهو في القوة
والا لم يكن ظهوره الجوهري لا جنس له ولا فصل له لا عمل له وما ذكر من التعريف فهو من له لا حقيقى ولما كانت التجليات
الاخيرة للظهور للصفات متكررة بحكم كل يوم هو في شأن صار له الاعراض متكررة غير متناهية وان كانت الاقليات
منها متناهية ولهذا التحقيق ينبغي على ان الصفات من حيث تبينها في الحصة الاسماء غير حقايق متناهية بعضها من
وان كان لا يجد في حقيقة واحدة مشترك بينهما من ان كان مظاهرها احتياق متناهية بعضها من اجزائها مشتركة
في التعريف لا كل ما في الوجود دليل اذ على ما في الفلك ينبغي بان العمل لتقل العلم ان الحركات مخصصة في الجواهر والاعراض
الجوهري من الجواهر الخارج وامتياز بعضها على البعض الاعراض الاقضية وذلك لان الجواهر كلها مستمرة في الطبيعة
الجوهريه وامتياز بعضها على بعض امور غير مشتركة فذلك لا يمتنع من خارج الطبيعة الجوهريه فيكونوا عرضاً لا يقا
ولا يجوز ان يكون الجوهر عرضاً عاماً لما لا يتفق العرض العام انما يباين افراد معرضه في العقل الذي الخارج فهو با
الى الخارج عين تلك الافراد والاول لا يكون محمولاً عليه فهو هو المطلوب ايضا لو كانت طبيعة الجوهر غير متكررة
في انفسها وذاتها من حيث انها معرضة لها اذا تعرضت لغيره من رتوت وايضا ان كانت تلك الطبيعة متكررة
بوجود غير وجود افرادها كانت كالاغراض لا يمكن ان يكون لها افعال الطبيعة الجوهريه غير موجبة لافعالها الكونية
خارجة عن افعال الامم والابن ليس موجبا لعدم مظهر بل علامه كما ترى في الوجود وان لم يكن موجوداً كانت

الافراد الجوهرية في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كان موجوده تعين وجود الجواهر فيها
 في الخارج وهو المطلوب وايضا لم يكن الجوهرية على كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقه لا يخلو اما
 ان يكون داخل في الكل فيلزم تركيب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر كونها داخل في فصلها انما
 جوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطاً او تركيباً لماهية الجوهر العرضي انما فصلها
 عرضاً فيكون الماهية الجوهرية عرضية ودخولها في البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية او داخل
 في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض عرضياً
 له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جواهرها خارجا عن الكل وهو اشتداد استعماله من الثاني بعين ما هو تعين ان يكون
 عين افراد في الخارج فالامتناع بينهما بالاعراض الخارجية لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فرداً من افراد لا يقال لو كانت
 الانتماء الجوهرية تحتها بالاعراض الجوهرية لها فكل ما كان لها وانما امتناعه بل شتوكه كاشتراك الانسانية في حقيقة
 واحدة لا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتناع بينهما
 بينهما كحصول ذاتها والاشياء لا تصير انواعاً الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما تصير الاشخاص
 اشخاصها بالاعراض الجزئية للحقيقة النوعية لا ترى الحيوان يلحق بالثقل فيصير انساناً ويلحق بالحيوة فيصير فرساً ويلحق بالنبوة فيصير
 محمداً وكل هذا عرضي فاذا قيل ان يحمل بالمواطاة اخرج الى الاشتقاق فيقول الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان ناطق
 محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي لا لفظ لفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود
 الانساني وان كان اعم منه في العقل لان كل ما هو هو فما شئ من الحيوة والنطق فكل ان التركيب المعنوي انما هو بالاشياء
 الحيوانية الطبيعية لا غير والا ولما شترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركيب الجوهر من الجوهر والعرض لا يخلو
 النطق هو الجوهر المركب كالشخص والفرق بين المعاني للنوع وبين الشخص بان الاول في انضمام الكل بالكل فلا يخرج
 عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكل فتخرجها عنه وكونه الناطق محمولاً على الانسان يحمل المواطاة يمنع ان يقال
 ان الشيء الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرهما مبايناً ياها
 محال باتحاد الوجود لا يخل لها في الحمل اذا حمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية
 مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجد واحد هو وجود المركب ولا تظن ان مركباً لفظي
 الذي هو نفس الناطقة ليس الحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انساناً مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجوداً
 في الخارج بل هذا المبدء مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان كل شيء يضيف من عالم المملوكات والجمرات ووجاهاً يؤيد
 ذلك من بعض الرسائل المشاهدة الاشياء كحقيقة اصوات الله عليه مثل كمال الحيوانات والجمادات مع وقال
 وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب لعادة والسنة الالهية موقوف

على اعتدال الميزان الاساقى واما الكل فلا يكونهم مطلقين على بواطن الاشياء من كونها اكلها وما قاله المتكلم
ان المراد بالعلق هو ايراد الكليات لا التكملة مع كونها لها كونها كونها لا تميزها لانه موقوف على ان الماظمة
لحرية الانسان فقط ولا دليل على ذلك ولا يستوي علم على ان الحيوان ليس له ايراد ان كونه بالبحر بالشيء لا ينافي
وجوده ومعاني النظر فيمكن من الجانب وجب ان يكون لها اذراكات كثيرة وايضا لا يمكن الادراك الخيرة
كيفية الانجز في هو الكل مع الشخص والله الهادي تشبيه العرض كما ان بالذات طالع على يقوم به وهو الجوهر كذا ان
الجوهر ايضا طالب بذاته العرض فيظهر به لا وجود له وجود العرض طلبه فيحصل الارتباط به بما فيه اشكاله وكل منهما
يقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر عن عرض العقل الى ما هو جوهر عن عرض الخارج الاول كالاعتيان الجوهرية
والعرضية الثانية في المحصورة العلية والاجناس في الفصول المحل بالمواظاة للافواع الخارجية والثاني كالبلوغ
والغرض للوجود من الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ما شبهه لكاتبه في موضوع او موضوع لا في موضوع والغرض
بما به تدلي في الوجوب الامكان والامتناع ما ذكره التيم رضى الله عنه في الكتاب لوجوب بالذات وبالغير والامكان
والملك احصا الى ان النسب الثلاث على هذه الطريقة فقول الوجوب الامكان والامتناع من حيث انها عقلية صفة
لا تعلق لها في الاعتيان تحقق الاعراض مع صفاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الذات لانها احوال لا بعقل الذات
العلية الثابتة في المحصورة العلية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للمكانات والامتناع لتعارضها
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجوب من حيث هو فاقترابا وتروا ليس جوهر بالنظر الى الوجود كذا في الخارج
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات كنهها وتتمتع في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
لخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود وعدم العلم فالامكان والامتناع صفات سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
لوصف به الوجود الخارجي والوجوب صفة شئوية لا يقال للممتنع لاذات لها فلا اقتضاء لها ثابتهما انتفاء
قسم فرض العقل ولا ذات وقسم امور ثابتة بل اسماء المختصة وقد تقدم في بيان الاعتيان والوجوب محط جميع ما
الخارجية والعلية لانها ما لم يوجب وجوده لا يوجد في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجود الى وجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الاقسام اثنان من حيث الامتياز بالترتيب والوجودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فالوجوب بالغير بالذات فقط وكل ما هو واجب الغير فهو ممكن بالذات فقد احاطا بالامكان ايضا وسببا لها
بالامكان هو الامتياز وتولاه لكل الوجود على وجوه الذاتى ولما كان منشاء هذه التباينات هو المحصورة العلية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي محصورة العلم بعينها وهذا للباحث العقلي التي تقدم ذكرها ما وفي
الفصول السابقة واما فيها ما بين الف ظاهرا من الحكمة النظرية كتحقيق الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحقيقة
العلمية بآثار الوجود ولانها لذلك لا يتقاضى كل علم من العلم ما هو امكن الفلسفي ومما ذكره في باب من اشكالها

والله هو الحق وهو يهدي السبيل **الحكمة في التبيين** اعلم ان التبيين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كعين الواجب الوجود المتمتاز بذاته عن غيره وكعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا
عين ذواتهم اذ الوجود مع صفته معين له في الحضرة العلمية بصيرته انا وعيننا ثابتة وقل يكون امرنا ايد اعلى اذ احصا
لردون غيره كامتياز الكاتب من الاشيء بالكتابة وقل يكون بعدم حصول ذلك الامر كامتياز الاتي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر مع قطع النظر عن عدم حصول غيره فذلك الامر كما اعتبرنا
حصول الكتابة للرب مع قطع النظر عن عدم حصول الخياط له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره فالتعيين الترابية قد
يكون وجوديا وقل يكون علميا وقل يكون مركبا من الوجودي والعلوي والتوقع الواحد يجمع جميع انواعه لان الاشياء
مثلا متمتاز بذاته عن الفرس وبجصول صفته وجودية في مظهر من مظاهره عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كبريد الي
المتمتاز عن الفهار وعين ان الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة علمية كالعلم من الجهول وعين ان الكاتب
الغير الخياط عن الخياط الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفته اخرى وبالعكس والتعيينات الترابية كلها من لوازم
الوجود حتى ان لاعدام للممايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجودها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود
ملكاتها لان لها ذات متميزة بذاتها ووصفاتها والله اعلم **الفصل الخامس** في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية العالم لا يكون له ما هو ذا من العلامة لغير عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما
سوى الله تعالى لا يعلم به الله من حيث اسماءه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
مظهر اسم خاص منها فبالاجناس الانواع الحقيقة يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستخرقة عند العوالم
كالتراب والارض والبق وغير ذلك اسماء هي مظهراتها فالتعقل الاول الاشياء على جميع حقائق العالم و
صورها على طريق الاحمال عالم كل يعلم به اسم الرحيم ان نفس الكلية لا شتم لها على جميع جبريات ما شتم عليه
التعقل الاول تفصيلا ايضا عالم كل يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كل يعلم به اسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم عالما
باسم الحق فكل اسم لا شتم له بالذات الجامع للاسماء مشتركة عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم
به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خسا صارت لعلوم
الكلية الجامعة لاعدائها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية في مقام بلوغها حضرة الشهادة المظلمة وعالمها عالم الملك وحضرت الغيب
المضاف وهي ينقسم الى ما يكون اقرب من الغيب والمطلق وعالمها عالم ارواح الجبروتية والممكنة اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القيمين

لان الارواح صور مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصور عقلية مجردة مناسبة للعالم المطلق والخاصة
المخزونة بالمادة المذكرة وعالمها العالي الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها من الممالك والصور
الملكوتية وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر العلم الجبروتاني عالم الحجرات وهو مظهر عالم الانبياء التابوتية وهو مظهر
الاسماء الالهية والخصوص الواحدة وهي مظهر الخصوص الالهية بل قلبه مرجحان يعلم ان هذا العالم كله ما جزأها
كلها كتبت لتبينها كما ان اقامات العقل الاول والنقل الكلية للناس هما صورتان ام الكتاب في المختصر
العقلية كتابان الهيان وقد يقال العقل الاول ام الكتاب لاحاطة بالاشياء والاول والنقل الكلية الكتاب لتبين المظهر
فيهاة صيلا وكتاب الحروف والاثبات هو مظهر النفس المنطقية في الجسم الكلي بحيث تعلمها بالحوادث وهذا الحروف
الاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار الحروف والاشياء انما يجب بسبب عقلها والاشياء
المتشعبة مظهرها بالاشياء العقلية العقلية لذلك ان تلتزم بتلك الصور مع الحروف المفاضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماضي والمثبت الفعل المايشاء واما اله والانسار الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه داود فيل وما
تشرق داءك منكرو ما تبصر وترغم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر واما الكتاب المبين الذي ما برع في
المفهم قال الشيخ رضي الله عنه انما الفرقان والتسعة المتالي وروح الروح الاولي في اولى فوايد عند شعوى
مقيم يشاهد وعندك لسان في حيث روحه وحقله كتاب في مسعى ام الكتاب من حيث قلبه كتاب الحق المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب الحروف والاثبات في الصمم المكرم للافوضه المظهر التي لا عينها ولا يدراكها ومعانيها ان
المفهم من الجبال العظيمة وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فرعها فكل ما في الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والحجرات والاشياء والاشياء انما تستلخص فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان محلا او مقصدا فالله ان تلكا احكام عينها فقط والله اعلم فكيف امر الابدان تعرفان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقه عنها نسبة الروح الانساني الى الابدان وقواء وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الماطرة قلب الانس الذي في العالم بالانسان الكبير والاشياء ان التور التي تشمل العقل الاول والنقل الكلية
عليها غير حقايقها بل بعضها من الحق سبحانه جلالة ما صور منفكة عن حقايقها بل فاضة تلك الصور عليها ما عباد
عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لان تلك الصور اذهى التي تظهر في الخارج بواسطة
ظهورها فيها اولا ويحصل لهم العلم بها بعين تلك الصور المفاضة تليها الا بالصور المتصورة من الخارج وتلك الحقايق
من حقايق العقل الاول بل من كل حالها بما يجب الوجود المحض ان كانت من حيث تميزها ومعلوماتها غير هالانا
بين ان الحقايق كلها انما وجدت في الوجود المطلق بحسب التسعير وكل منها عين الا باعتبار الوجود وان كان متغلبا على

وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج المحض الالهية وقد بينا ان الحقائق الاسماوية في هذه المرتبة من غير
 عينها ومن غير غيرها ايضا كذلك فالتحاد الحقائق فيه كما تدعى ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعينها
 وان كان يجب هو وياتهم مختلف عند الظهور بل هو ادم الحقيقي يؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نور في الاختلاف
 بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كانا معا عبارة عما لا شيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعمل في
 الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بي ادم متحد بالتوحد والماهيات مختلفة بذاتها فلا يمكن اتحادهما
 ولذا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحد في الوجود من حيث هو هو
 والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي لوحد في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي تلك القمرة والوجود
 في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
 اتحاد الاسماء والصفات والاعتيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت من غير عين
 من غير ذاتها ليست متفكر من حقايقها الالهية هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي و
 الذهني وحصول صورته التي متفكر من حقايقها لا يكون علما بها ضرورة ان الصورة غير لها عندهم والاشياء
 لكونه نسخ العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقائق كلها بل هي عين من وجوه بعين ما حرم ما حجب بها الا
 النشاء العنصرية فيقدر زوال الاحتجاب يظهر الحقائق فيه فحال مع معلوماته كحال العقل الاول بل في التحقيق
 علمه ايضا فعلى من جبر وهو من حيث مرتبة وان كان انفعاليين من وجه اخر بل هو شذوذا بالعلم الفعلي
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقته هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر
 حقيقته الفعلية ويظهر وحده الوجود في مراتب الشهود وان علمت عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك و
 الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقائق الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي
 اعلم ان العالم المثالي هو عالم ارواحي من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الجبرية في كونه محسوسا مقدرنا وبا
 الجواهر الحجرية العقلية في كونه نورانيا وليس بحجم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل
 ما هو برزخ بين لسبيين لا بد وان يكون غير قابل للجهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
 انه نور في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حلا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمية المادية
 الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا اللطيف من البعض كاسماء ويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كازم
 بعضهم نعم ان الصور المثالية متفكر من حقايقها كما نرى في الصور العقلية والحق ان الحقائق الجبرية موجودة
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور مجسمة والها واذ لحقت وجدت القوة الخيالية
 للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرهما من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي

كونه مستمرا على صورته في العالم الجماعي وكونه اقل مثال صوري لما في الخسرة العلمية الاضية من صورته
 والمتماثلين ويتقاربان بالخيال المنفصل كونه غير مادي شبيها بالخيال المنفصل فليس معنى من المعاني ولا
 روح من الارواح الا لصورته مثالية ومطابقة لكاله اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك رد في
 الخبر العظيم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل عليه السلام في السجدة وله ستائة جناح وفيه ايضا ان يخل
 كل صباح ومساء في امر الحيوة ثم يخرج فينفض اخضره فينفض سبعة من طائرته ملائكة لا عد لها وهذا العالم
 يشتمل على العرش الكريم والسموات السبع والارضين وما في جحيمها من الافلاك وغيرهما من هذا العالم ثم
 الطالب على كهيئة المهرج القوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ومحيى وعيسى في الثانية ويوسف
 في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
 عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقول بالخيال من العروج الى السماء كما يحصل للموسطين في السلوك و
 بين ما يشاهد في هذا العالم والروحاني وهذا الصور المحسوسة فلا تلك الصور المثالية لذلك في العالم فبالفكر الكيفية
 من صورة المبدأ كونه كمالا بالبرهان فيكون في صورة الله تعالى المبدأ في الدنيا مكتوب على اصداف كذا لا يتغير الا في قوله تعالى
 تعالى سبهاهم في جوههم من امر التبوذ في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرفون سبهاهم فيؤخذ بالتواضع في الدنيا
 والمثالية للمعية التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا من عالم من لا له خلقه الله تعالى دليلا على وجود العالم
 الآخر خلقه لاجلها او لا تكف مقتضى هذا العالم مستنير من كماله او لا لا لخالق التسليح والبر الكوي السبايل لا يدخل منها
 الفؤاد المبكي لكل من الموجودات في العالم مثالا في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او غصرا او معدن
 او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وروحى روحانية ولا نصيب من عالمه والامم القوام متطايفة فاير ما في الباب
 انه في الجمادات غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات قال في وان من شئ لا يستجيب بحركه ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
 في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدته في كائنات امور الا يشاهد بها من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
 وفلان التصديق ان يكون في العالم المتعلق بالظواهر يمكن ان يكون في المثالية المقيمة الله تعالى علم بذلك لعدم شؤن الحيوان في الانساني جله الله تعالى
 سائلا في السالك اذا اقبل فحينئذ في المثال المطلق بعوده عن خيال المقييد بصيغته جميع ما يشاهد ويحذر الامر على ما هو
 عليه لمطابقها بالاعتور العقلية التي في الالوه الحفوظ وهو مظهر العلم الالهي من هنا يحصل الاطلاع للانسان على
 الشاهد وحوالها بالمشاهدة لا ترينقل من الطلال الى الاوار الحقيقية كما يطالع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
 ذلك نشاء الله تعالى في الفصل الثاني وانا شاهد امر ما في خيال المقييد بصيغته ووجدنا اخرى وذلك لان المشاهدة
 اما ان يكون احقيقيا او لا فان كان فهو اذى بصيد للشاهد فيه والافواه لاختلاف الصادق من الخيالات الفاسدة
 كما يختلف العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك لوجود وجود اخر للباري تعالى شر كذا وغيرهما من الاحتمالات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميت بها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليك اجتمعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كما
توجه التام الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم الزخالي العقلي وطمانتها عن التناقض و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالحماد لان هذه المعاني توجب تنويرها وتقويتها وبقدرة ما
قوتت النفس تنورت تقلد على فرق العالم الحسني وضع الظلمة للوجبة لعدم الشهوة وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المحرمة لاتصافها بصفايتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للاجتماع اليها من تلك الارواح
ففيحصل الشهوة التامة ثم اذا انقطع حكم ذلك لفيض يرجع النفس الى الشهادة متصففا بالعالم منشفة بتبطل الشهوة
بسبب نطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخص ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليها الايمان بالطعامات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتصاف بوجوب الامور
الاقضية وخطا الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق واما
بالاشتغال بالذكر غيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخاطئة ما يتخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس بالذات البدنية واستعمال القوة التخيلية في الخيال القاسية والافهام في الشهوة
والحرص على المحالقات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا عرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالتمسك
بجسد لها هذه المعاني فستغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يوبى لها او ترى ما تخشاه المخيلة
وما ترى بسبب اعراض المزاج كثيرا ما يكون امورا مخجلة لها بحيث تنمو مزاج بدنها اكثر مما كان هذه الامور المشاهدة
كلها نتائج احوال الظاهرة ان غير انخير وان شئ اخر او مشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية مختصة وقصيرة في النفس
الامر الى امور خيالية تصور لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بسبب الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده ويخبره من الممالك الاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا
بها فمضد قوتها كما شاهدتها او على سبيل التبعية وعدم وقوعها يحصل التغير بينها وبين الخيالية الصغرى
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية اما هو للاسباب التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة واطهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتقصيده يودي الى القبول واما اذا لم يكن كذلك فالفرق بينهما وبين
الخيالية الصغرى موازين يعرفها الربايل لذكره والشهوة بحسب كاشفاتهم كان الحكماء انما يفرق بين الصور
والخطا وهو المنطق منها ما هو ميران عام وهو القرآن والحكاية والتبني كلها كل منهما من الكشف التام المستدعي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بمجال كل منهما الفايز عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

عليه وسنوي في الفصل الثاني بضم ما يفرقها برلجها الا انما افهمه بتمنيكي لا بدار تعلم ان كلما لم يوجد في العالم
 الحق هو في العالم الثالث دون العكس لذلك قال ان بالشيء هو ان العالم الحق لا ينسب الى العالم الثالث كعالمه لغيره
 في بقاءه لا في بقاءه انما اذا اراد الحق تعالى في وجوده ما لا صورة ملقوص في هذا العالم في صورة الحسية كما العقول المجردة
 وغيرهما من اشكال الحسوس بالانسباغ التي فيها كونههم وعلى قدر استعداد ما له التشكل كقوى في شيل
 عليه كالبصيرة الكلية ويصور انظر كمنظر من خلقه من حيث تستولي على الايمان والاسلام والاعمال
 وكذلك بالذات انما هو والعنصرية والجبر ايضا وان كان لها اجسام نانية كما قال في فهم وخلق الجان من ارباب
 من نار والقوس الانسانية الكاملة ايضا لا تكون في اشكال غير اشكال الحسوس وهم دار الدنيا بالقوة الانسانية
 من ابدانهم وبعد انشغالهم ايضا الى الاخر لا زيدا في تلك القوة بل برفع المانع البنية وهم الذين في العالم المملوك
 كقوة الجوانب لا لا تكون في العالم وشكلهم بالاشكال المكله ولم يظهر في اشكال الحسوس كايضا لا لا تكون في الجان
 وهو له هم التسعون بالبداهة ولا يفرق بينهم وبين الملائكة المحاب لان واق بلوا بينهم الخاصة بهم وقد علمهم
 الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل بخبرهم عن انفسهم واذ اظهرهم لغير الكاشف من المصالحين
 والعابدين لا يمكن ان يفرق بينهم الا بفراش يحصل منها الفسق فقط مثل الاخبار عن المنيبات والاطلاع بالفتنة
 والاماعن الخواطر قبل وقوعها في القلب الله اعلم بنبينا صلى الله عليه وسلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها
 بعد المفارقة من التشاؤم الدنيا وتغير البرزخ الذي بين الارواح والبرزخ لان مراتب تلك الوجود
 ومعارجها ومرتبة المرتبة التي قبل التشاؤم الدنيا وتغير من مراتب التراتف ولها الاولوية التي بجوارها من مرتبة
 المعانيح ولها الاخرية وايضا الصور التي تتلقاها الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال والنتيجة الا بفصال
 المتباقي في التشاؤم الدنيا وتغير في صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر كقوله بشر كان في
 كونهما من الارواح حانيا وجوهها نورانيا غير مادي مشته لا المثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في
 الفتوحات في الباب المجادي والتشريع ثلاث مرات بان هذا البرزخ غير الاول وسحق الاول بالنيك لا مكا
 والثاني بالنيك الجاني لا مكا وظهور ما في الاول في التشاؤم والمنتاح رجوع ما في الثاني اليك الا في الاخرة
 وقيل من يكشف بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منها ويكشف البرزخ الاقل يعلم ما يريد ان يقع في
 العالم الدنيا وي من الجواند ولا يقدر على كاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير **الفصل**
 السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف ثلثة رتب الجباب يقال كشف للمراة وجهها
 اي رقت نقابها واصطلاحها هو الاطلاع على ما وراء الجباب من المعاني النيكية والامور الحقيقية
 وجودا وشهودا وهو مكتوى وصوري ولكي بالتصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الخ من ذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
 الرق حانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما
 او مثل سلسلة الجرس وودى الخلل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه و
 على سبيل الاستنشاق وهو التنسيم بالنفحات الالهية والتشوق لنفوحات الربوبية قال عليه السلام ان الله في ايام
 دهوركم نفحات لا فتعزوا لها وقال اني لا جد نفس الحزن من قبل العين وعلى سبيل الملازمة وهي بالانصال بين التور
 او بين الحبسين المثالين كما نقله عبد الرحمن بن عافيه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت نبي را
 وقع في احسن حوزة فقال الله فيهم يخضع الملاء الا على الجحيم ولنا انك اعلم اني رتب مرتين قال فوضع الله قدميه بين يدي
 بردهما بين ثديي فقلت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 وليكون من المؤمنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها اكل واطلع على معانيها قال
 عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الدمي من اظفيري فاعطيت فضلي عمر فقلت لك بالعلم وهذه الانواع
 قد جمعت بعضها مع بعضها قد ينفرد وكلها تجليات سماوية اذ الشهود من التجليات الاسم البصير والسماع من الاسم
 السميع وكذلك البوق اذ لكل منها اسم يترى وكلها من سوادن الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء و
 انواع الكشف الصوري اما ان تجلق بالحوادث الدنيوية ولا فان كانت متعلقة بها كشيء زيد من السفر واعطاء العبد
 الفان الداني لشيء بهبانية لا تلازمهم على الغيبات الدنيوية بحسب اياتهم ومجاهداتهم واهل السلوك بعد
 وقوفهم العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذه القسم من الكشف فيكون فضائل الامور الدنيوية واحوالها
 ويعاد من قبل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخرى وايضا وهم الذين جعلوا
 غاية مقصد من هم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق بكله بالله مراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة فمن
 معز ابل ولا يري غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية فيقول كلامها من قوله لا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
 استدراجا في حق لا تراه حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك فيجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
 وهو متبر من القرب البعد المنبهي على التغيير مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فان كانت المكاشفات في الامور
 الحقيقية الاخرية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
 وهذه المكاشفات فلما نفع حجة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتختم المكاشفات المغوية فتكون
 اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولمرتبة بار ترفع الحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
 لا يعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية الاعلى مرتبة من الكل ويكفر من يشاهد ما في العقل الاول وغيرها من
 القول ثم من يشاهد ما في الكون المحفوظ وبقا النفوس المحرمة ثم في كتاب الحق والاثبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الالهية من المشرق والمغرب والكنائس والكرات لان كل امر من هذه الكتب كتاب الحق شتمل
على ما تحته من الحقائق والاعيان واعلم الرب في طريق التامع سماع كلام الحق من غير واسطة كما مع بقية الناس
عليك كما في منزلهم وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله فكل ما يعنى ذلك مقرب ولا يبعد
وكما مع موسى عليه السلام ثم سماع كلامه واسطة جبرئيل عليه السلام كما في القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل
وشركه من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على
على هذه القياس من منبع هذه الاواع من الكاشفات والقائمين بالانسان فانهم عقله النور العلي المستعمل
الروحانية فان للعقل عيناً وسكناً غير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعي الا بصفا ولكن
العقل بالحق في الصدق ونعم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد
ذلك كقولهم ان الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الحاد حجب تجددت
مع الفرج فيشاهد هذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد مع ذلك بان لا تلتزم هذه الحقائق فتقدر من رتبة
كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول المتحدة وهذه للكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع فيها العقيدة
ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنتقل الى العامل المثالي المطبق فيطلع على ما يخص العناصر ثم السموات فيستمرى
ساعدا الى ان ينتهي الى التامع الخفي والعقل الاول صور في الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يخيطون بؤن من علمه الا بما شاء وهذا على ما عيّن لها الله عز وجل
الشهوق لان فوق هذه الترتيب مشهود الذات الغيبية للبعثات العنبري الا ان يتجلى من وراء الاستار السماوية وفي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضوانه عز وجل في الفصل الشيعي فلا قطع ولا تنجب نفسك فانها الغاية التي ماؤها
خاتمة واما الكشف المعنوي للجزء من صور الحقائق الحاصل من تجليات اسم العلم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية
والحقائق الحينية وله ايضا مراتب ولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال اللغات وتوكل القياس
بل ان ينتقل الذهن من المظالم الى مبادئها ويتقوى الجسد ثم في القوة العاقلية المستعملة للمفكرة وهي قوة روحية
غير كمال في الجسم ويشي بالنور القدسي والحلوس من لواحق انوار وذلك لان القوة المفكرة جمانية فظهر حجابا
لأنما للو الكاشف عن المعاني الغيبية في الحق مراتب الكشف لذلك قبل الفتح على قسمين ففتح في النفس وهو يعطي العلم
النام نقلا وحقا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا اتقلا ولا عقلا ثم في مرتبة الملك قد يتقوى بالهام
في هذا الهام انكال الطاهر من كل المعاني الغيبية من الانواع الجردة او عينا من الاعيان الثابتة في علمها
قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهوق الروحاني وهي بمثابة الشمس للنورة لهوات واسرار الروح وارضى من
الجسد فهو هذا الرأى من الله العلم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداد الاصل ومغيب عن ما

من القلب قوة الرحمانية والجسمانية ان كان من الكل والقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله ^{سطة}
 القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي تحت حكمها من الجبروت والملوك ثم
 في مرتبة السرة مرتبة الخفي بحسب مقامها ولا يمكن اليك الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبادة وسنشير
 الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملاكة للسالكين تصل عليه علم الحق اتصالا
 بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف التصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
 ومناسبات روحه وتوجهه الى كل من انواع الكشف وكان لا استعدادات متفاوتة والمناسبات متكررة
 صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تضبط واهم المكاشفات وانما يحصل لمن يكون مزاجه
 الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب الى
 نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم التسلك ولا يتصل
 بالمقام الا كما ذكره ما يكون للتصديق في الوجود من احباب الاحوال والمقامات كالاحياء والاموات وقلوب الخلق
 كقلب الخواء ماء وبالعكس وطى الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للتصفيين بصفة القدرة والاسم المقضية
 لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني انما بواسطة روح من الارواح المكونية وانما بواسطة بل نجاصبة الاسم
 المحكم ملكية فنفهم تلمس الفرق بين الالهام والوحي لان الالهام قد يحصل من الخلق من غير واسطة الملك بالوحي
 الخاص الذي له كل وجود والوحي يحصل بواسطة لذلك لا يتبقى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت
 كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف المعنوي المتضمن للكشف المعنوي
 والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو
 مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والنجسية والشيطنانية يتعلق به ان
 السالك المكاشف ومع ذلك يوفق الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير يجب ان يكون مأمون الغالب
 في العاقبة ولا يكون سببا للانفعال في غيره ويحصل بوجه تام الى الحق ولذا عظيمة مغربة في العبادة فهو ملكي
 او رحلاني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليقين والقدام اكثر ملكي ومن اليأس والخلف اكثر شيطاني
 ليس كالمضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطو به القران الكريم ثم لا يتبين من بين ايديهم ومن
 عن يمينهم وشمالهم ولا يتجدد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل انحصار الشئ في الحاد
 الغايع للكشف في الحال كاحضار القواكة الصفية في الشئ مثلا والاختراع قدوم زيد مثلا وامثال ذلك
 تمام هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي وطى المكان والزمان والقعود من الجدران من غير الانزال والاشطاف
 ايضا من خواصهم وخواص الالهة التي على مرتبة منهم فان كان لكل منها شيء فغدا ومنهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالأرض وكان من قبل الاطلاع بالسماء والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك ان كان
 بحيث يعطى المكاشفة القوة التقوى في الملك والملوك كالا حياء والامانة والاخراج لمن هو في البرانيه بحجوس
 ادخال من به في العوالم الملوكية من المربى من الطالبين فهو رعا في لانا مثال هذه الصفات من خواص المرتبة
 الالهية القايم فيها وبها الكمال والقطاب وقد يقال ان الاستيطان في كلهما راجح واذا عرفت ما بيننا لك واعتبرت
 حاله ومقامه علمت كل الاستعداد له ومرتبته ككشفه ونقصانهما والله اعلم بالقواب **الفصل الثاني**
 في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلى فيها بحسب
 مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر ايضا مقدم على المظاهر كلها
 متجلى فيها بحسب مراتبه فلذا لا اسم الا في السبب الى غيره من الاسماء اعتبارا من اعتبار ظهوره في كل رتبة
 من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهرها
 الاعظم لان المظهر المظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يتياز كل منها على الأرض كما يقول
 النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
 افرادها المتنوعة وبالتالي يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل الجزئي على الاجزاء التي
 هي غير بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
 الانسانية التي هي مظهر لاسم الله فارادها ايضا كلها جزئيات ترويح الاعظم الانساني سواء كان روحا
 فليكا او عنصريا او جوانبيا وصورها صور تلك الحقيقة ولو اوزنها لوازنها لانك لست في العالم للفصل بالاشتمال
 الكبر عند اكمل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه وهذا الاشتمال والظهور والاشتمال الالهية كلها فيهما دون
 غيرها استحقاقا لاف من بين الحقائق كلها والله الغايل سبحانه من اظهرنا سوت برسرنا لا هو تراكيب
 ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب الاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
 الجمالية المرتبة العنانية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
 قال لا يستلزم كان في عما فوقه هواء ولا تحته هو ذلك قل عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
 كما ايد بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها في صورته
 الطبيعية والقيوى الكلية والصور الجسمية البسيطة والركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
 علي الله في الارضين قطب لموحدين حتى يراى كطالبتهم الله وحجته في خلقه كان يخلقها للناس انا نطقه
 باوهم الله ما جنب الله الذي فرطهم فيه واللعلم وانا الالواح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
 السموات السبع والارضون التي ان صحا في ثناء الخطبة وارفع عن حكم تجلي الواحد ورجع الى عالم البشرية

جميعها ملوك الاسماء يعرف بها في العالم حسب اعتقاد انهم ولما كانت هذه الحقيقة متمثلة على الحقيقة
 الالهية والعبودية لا تقع لها ذلك اصلا بل تبعية وفي الخلافة فلهذا الاحياء والامائر والاطف الفخر والاعزاز
 والتخط وجب الصفات لتعرف في العالم وفيها وبشرتها ايضا لا تها من روكاؤه عليه تبتدأ وخبره و
 ضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا من بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يجزى عن علمه متقالا ردة في الارض لا في السماء
 من حيث رتبته وان كان يقول اسم اعلم ما مورد نياكم من حيث بشرية واما الحاصل ان رتبة العالم بالانصاف الالهية
 التي له من حيث مرتبته وعزته ومسكته وجميع ما يليه من القفايس الامكانية من حيث رتبة الحاصل من
 التثنية والتميز الى العالم السفلي لحيث مظاهره بخلاف العالم الظاهر بباطنه بخلاف العالم الباطن فبشرتها
 ومظهر العالمين في رتبة ايضا كما ان رتبة في مقامه الاصل كما في العالم فالتفاني كالات باعتبار ارضه فبشرتها
 تنور قلبه بالبور الا في ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا في
 او مراد حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس وينصف بالكمال الذي
 به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور ذلك الحقيقة
 بظهور خاصته كل منها في مرتبة لا يفرقها عن ذلك الزمان والوقت حسب ما في تفسير الاسم الذي في ذلك الحين
 من ظهور الكمال وهي صورة الانبياء عليهم السلام فاعتبرت بقيناتهم ولخصائصهم بقلبه لحكام الكثرة والخليفة
 عليا كحكم بالامتنان بينهم والبيعة وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء والصور وكل منهم يكسب
 الاسماء والصفات وان اعتبر حقيقة قائم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بقلبه لحكام الوحدانية عليه حكم
 بائتمامهم ووحدته ما جاؤا به من الذين الا في كما كان في لا يفرق بين احد من مرسله لقلب الذي عليه السلام
 العالم وهو مركز ثابت الوجود من الازل الى الابد واحدا باعتبار الحكم الكثرة متعددا وقيل انطلق النبوة فلهذا
 يكون العالم بالمرتبة القطبية بنبأها كبرهم سلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كما في زمان موسى عليه
 الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انطلق النبوة اعني نبوة التشرع بانام ديارها وظهور
 الاولايين من الباطن بانطق القطبية الى الاولياء مطلقا لا يزال في هذه المرتبة واحدا منهم قائم في هذا المقام
 ليتمظهر هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان سائر الاخلا فيها من رتبة كما قال في النبي صلى الله
 عليه وسلم ان الله انذرني ان يقيم ظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم الاولاي المطلق فاذ اكلت هذه الدنيا
 ايضا وجيئام الساعة باقضاء الاسم الباطن والمولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
 ظهور كماله واحكامه فبشر كل مكان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور ذالك
 من هيئات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احجبها على الحقيقة فيها فيحصل صورة الجنة والجنة

وكشف النسر على ما أخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تبشيراً لآبادان تعلم ان الجنة والنار مظاهر
 في جميع العوالم اذ لا شك ان لها اعياناً في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى عن ارجح ادم وحواء عليهما السلام
 الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجبروتي للآثار ايضا وجود في الآخرة مثال لما في
 العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها في اكثر من ناحية واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم وجودها في دار الدنيا بقوله الذي يسمع المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر وضرة
 من رياض الجنة او خفرة من خفاتها للبرهان وامثال ذلك في عالم الانساني لها ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب
 وكما انهما عين النعيم ومقام النفس الهوى ومقتضياتها نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب الروح وانصف
 بالاخلاق الحميدة والصفات اخسية نعيمه بانواع النعم ومن وقف مع النفس لذاتها والهوى وشهواتها تعذب
 بانواع البلاء واذا ضربت مظاهرها في الدار الاخرى وكل من هذه المظاهر لوازم يلقى بعالمه وكذلك الساعات انواع
 خمسة بعد الحضرة المحسوسة منها ما هو في كل ان وساعة اذ عند كل ان يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
 الغيب من المعاني والتجليات ولكيانات والفسادات وغيرها لا يحيط الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في
 ابصار من خلق جديد كل يوم هو في شأن ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام ما في فضل ما في فضل ما في فضل
 الطبيعي الا اذ تدعى الذي يحصل للساكنين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى
 ميت يعيش على وجه الارض فليطير الى الجبروت وقال هو تو اقبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن منافع الدنيا وطيباتها
 والامتناع عن مقتضيات النفس لذاتها وعدم اتباع الهوى موتاً لذلك يكشف السالك ما يكشف الميت ويسمى با
 لقيامه الصغرى وجعل بخصم الموت الا اذ تدعى مستمى بالقيمة الوسطى لغيره ان يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
 الحاصل في الساعة السابعة والقيمة الكبرى التي هي القناني الذات وفي نظر لا يخفى الغرض ومنها ما هو موقوف منظر
 لكل قول في ان الساعة اتمية لا يربغ فيها ان الساعة اتمية لا يربغ فيها ان الساعة اتمية لا يربغ فيها ان الساعة اتمية لا يربغ فيها
 من مغرب المظاهر الخفية الكلية وظهور الوحدة التامة وانقضاء الكثرة كقول تعالى من الملك اليوم لله الواحد القهار
 وامثالها وبارائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الضائق في الله والبقاء قبل وقوع حكم ذلك التبعي على جميع الخلق
 ويسمى بالقيمة الكبرى وكل من هذه الأنواع لوازم وشائج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
 صريحاً وإشارة ومجهر كشف بعضها والله اعلم بالخلق **الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم و**
مراتبه واسماؤه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني فظهر الذات
الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حاييم ولا ان يروم وصله رايهم الذي رجوا جنابها رجاء واد
الطالب في مجاله فيفيد بالاسناد لا يعلم كنه الله ولا ينفذ في هذه البغية سواء وكما ان في العالم اليك مظاهر

واسماء من العقل الأول والعقل الأعلى والقوة النفس الكلية والروح المحفوظ وغير ذلك على ما تنبأ عليه من ان
 الحقيقة الانسانية هي المظاهر في الصور في العالم الكبير كذلك في العالم الصغير الانساني مظهرا اسما بحسب
 ظهوره ونورانيه في اصطلاح اهل الله عندهم وفي سائر النسخ والمالك الكبر والرفع بضم الراء والقواد والقواد
 والعقل والنفس كقولهم فان تعلم السيرة لغيره فلي الترح من امره وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكلمته من
 في جنس عليهما وما كان بالقواد ما راي ان يخرج لك من ذلك ما سؤلها وفي الحديث الصحيح ان روح
 نفث في روعي ان نفسا لي يموت فحي تستكمل من هذا الحديث واما كونه سرفا اعتبارا فانه من ذلك انواره لا ذباب
 الغلوب التراخي في العلم باقته دون غيرهم واما النسخ فطاه حقيقته على العارفين وغيرهم واما الترح فباعتبار
 دويته للبدن وكونه مصداقا للحياة الحسية ونسج فيضها على جميع القوى النفسانية واما القلب فالحقير
 بين النسخ الذي يلى النفس الحيوانية فيفهم بها ما استقام من موجدها على حسب سعة دها واما الكبر فباعتبار
 ظهوره ما في النفس الترح في كنهه والكل في النفس الانساني واما القواد فباعتبار نوره من مبدعها فان القواد وهو
 الحكي والناظر لغيره واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلى البدن لكونه مصداقا لنوره ويصدر عن البدن في
 اما الروح فباعتبار خوفه وفرجه من غير كبره انما هو من الترح وهو الترح واما العقل فالحقير وانه
 وموجد وتفيد تبين خاص ففهمك ما يلى له ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فالحقير
 الى البدن وتلك اياه وليت عند ظهوره الافعال الانسانية منها يستند فيها انما تارة وعند ظهوره والافعال
 الحيوانية منها انفسا حيوانية ثم باعتبار قلبه القوى الحيوانية على القوى الروحانية التي تارة وعند تارة
 القلب من انفس لاظهار كماله وادراك القوة العاقلية وخاصة ما قبلها وفنا احوالها حتى لو امتلوا بها على
 اقوالها وهذه المرتبة كالمقدرة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطان على القوى الحيوانية
 واطمأنت النفس تتي مطعنة لما اكمل استعدادها وقوى نورها واشراقها بأكمل القوة فيمارس مرامه
 للخلق الا لحي دهم بالقلب هو الجميع بين الجنين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وساعش الله كما جاء في
 الصحيح لا يعنى ارضى ولا سالى ويعنى قلبه على المؤمن النسخ التي وقلبا مؤمن عن الله فالمعبر ان اكبر الحقيقة
 الواحد المعرفه هذه الاعتبارات فحكمه بان الحكي شيء واحد حقيقة صدق اعتبرها مع كل من الاعتبارات
 تحكم بالمغايرة بينها صانعا ايضا ثانيا واد اعلمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحانية هي ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
 القلبية ظل المرتبة الاحدية الاحدية ومن اعني فيها انفسه عليه وطاوب بين المرتبة لظهره اسرارها لا يحتاج
 لتفصيل بها ثانيا فاعلم ان الترح من حيث جوهره وتجده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
 برعلق التدبير والتصرف فيهم بذاته وحتاج اليك في بقائه وقوامه من حيث ان البدن صورته ومظهره وظهوره

كما لا تروى في عالم الشهادة تحتاج اليك غير منفصل عنه بل سارقته الاسرار المحمودة والاتحاد المشهورين
 عند اهل النظر بل كسران الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجه بهذا
 الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره يعلم
 كيفية ظهور الروح في البدن وان من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره لان الروح رب بدن فمن تحقق لحال ذلك
 مع المربوب يتفوه ما ذكرنا وهو الهادى **الفصل الحامى عشر** في خود الروح ومظاهره اليك
 تعالى عن القيمة الكبرى قد مر ان الحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفائية وان الاسماء والصفاء
 ولا يظهر كما وسكطتها في العالم حين ظهور تلك الدل ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
 وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكون يوم
 والقضاء وحال هذا التجلى ومظهره الروح فوجب ان ينفى فيه عند وقوع ذلك التجلى ويفنى به عن جميع مظاهره
 قال تعالى ونفى في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم القيمة الكبرى
 لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال اخر من قابل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل
 من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون برؤى التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية
 في وجه الربوبية كاندغام تعين القدرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجبل بطولع شمس الحقيقة قال تعالى
 نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق بعينه وعند اعليتنا انا كما فاعلين اى تزيل عنها التعين السماوى
 ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار بشير الى ظهوره وله حكم
 المراتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يكتسب جميع الموجودات حتى الملائكة وملاك الملوك ايضا
 كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب كثيرة كذلك روائها بالتجليات الذاتية
 في مراتب الوجود ومن جملة الاسماء المنفصلة القهار والواحد الاحد والفرع الصمد والعق والغير غير بعيد
 والمبين والناجى وغيرها وانكار من لم يذوق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حالا والمغربين
 بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحاله اما ينشأ من ضعف اليماهم بالانبياء عليهم السلام اعادنا الله منه ومن كماله
 عيونه نور الايمان وتور قلبه بطولع شمس العباد مجد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايدة كما قال تعالى
 بلهم في لباس من ظلاله وقد يكون باختلافها فيه كاختلاف الكواكب عند وجود الشمس ويسير وجه العبودية
 بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مخفيا ومن لسان هذا المقام ينشد بستر عن دهرى يطل حشا
 تعبنى ترى دهرى وليس يرانى فلويرث الايام ما لا يحى مادرت دايه كاني مادريه كاني في هذا الخفاء انما هو في مقابلة
 الخفاء الحق بالعبد عند ظهوره اياه وقد يكون بتدليل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات حكما

ارتفع صفته من صفاتها قامت صفته لا تفتقر مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق بالحديث وتيقن
 في الوجود بما اراد الله كل منها ان يكون محلا لكل الكمال والا فلا بد ان يكون قائما بتمامه وفوق الحق وبه في الجود
 الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو التسامع الموحدة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين يشبه
 لا يتوهم ان ذلك الغناء هو الغناء العلى المحاصل للعاشرين الذين يسكنون ارباب الشهود المحال مع بقائهم
 عيناد صفته فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فراقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من كان
 مانا ولا الصبا بتراس من جابتها والحق ان الاعراب عن غير معرفة لا يظهر وبغير اذن الخلق والعلم
 بكيفية على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمال وحصل له هذا
 المشهد الشريف والتجلى اذ ان في المعنى للاعيان بالامساك كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخره صغى
 واذا علمت ما علمت معنى الاتحاد الذي اشتبه من الظواهر وعلقت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصوته
 واسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهود في اتحاد قطرات الماء قطار بعد تعددها واتحاد الانوار
 مع تكثرها كالنور المحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن الشرح المتعددة في بيت واحد
 وتبدل صور عالم الكون والقضاء على هوى واحد دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كيفما
 طنن البحر اللطيف الظاهر في كل من المراتب المحيرة الشريفة والحلول والاتحاد بين الشكسنيين المتغايرين من كل
 الوجوه شريك عند كل الله كمالا لغير عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**
 والرسالة والاولا لا بد من ان الحق تعالى ظاهر باطنا وباطنا وباطن يشتمل الواحد الحقيقة التي للغييب المطابق و
 الكوثر العلية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مستكفا بالكثرة لا خلو عنها لان ظهور الاسماء
 والصفات من حيث خصوصيتها الواجبة لتعدد هال لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
 التكثر ولما كان كل منها طابا للظهوره وسكطه واحكام حصل النزاع والخاصم الاعيان المتخارجه
 باحتجاب كل من على الاسم الظاهر فيه فاحتاج الاسماء الى مظهر حكم عدل ليحكم بينهما ويحفظ
 نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم برتبة الذي هو رتبة الابواب بين الاسماء ايضا لتعدله وتوصل
 كل منها الى كمالها باطنا وهو التي الحقيقة والقبط الا في الا بدي او لا واخر الظاهر باطنا
 هو الحقيقة المحمدي صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
 الجسم واما الحكم بين الظاهر و الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نباه عن النبي الحقيقي والنبي
 هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم لغد ملهم في الحقيقة العلية باقتضاء
 استعدادات اعيانهم الثابتة زياده وهو قد يكون مشرعا لموسلين وقد لا يكون كانبيا بنو اسرائيل

والتبوة البغثة وهي خصاص التي حاصل العبد من تجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان من المظاهر بالحمد للقيام الاعظم بحكمه بالقوى على ابناء جنسه فثبت النبوة باظهار
المعجزات وخوارق العادات مع التقدي لقيمة النبي من المبني فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الالهية من حيث ربوبية المظاهر والتماديها فالنبوة حقيقة المظاهر ليس كهم في النبوة
طهارة والصرف في الحاق وغيرها مالا بد منه في النبوة وتباز كل منهم عن الاخر في المرتبة
بحسب المحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبيا بني اسرائيل
فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في المحيطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ التامة
والقوة والقدرة والصرف والعلوم وجميع ما يقبض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولى والقرب والولى بمعنى المحيطة ايضا من فاضل النبوة الولاية وهي تنقسم
الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من امن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
على الذين امنوا الاية والثانية تشتمل على الواصيلين من السالكين فقط عند فناءهم فيه وبقائهم به
فالمخاض عبارة عن فناء العبد في الحق فالولى هو الفاني في الباقى به وليس المراد بالفاني هذا الفناء
الغلام عين العبد مطبوع المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عين جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيقة فتغلب جهة خلقية الى ان يقهرها ويفنيها بالامتياز
كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النار والقابلية للتخفية
فيها تستغل قليلا قليلا الى ان تقهر نارها فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والايضاح و
الاضاءة وغيرها وقيل الاشتغال كان قهرا كدته بمرءة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها الا يكون الا باجتناب عما يضادها دينيا قضاها وهو التقوى عما عداها
فالمحبة هي المركب والتراد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعيينات حقانية وصفات
ربانية حرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرفع التعيين منه مطلقا وهذا المقام دايمة تراثم واكبر من
دايرة النبوة لذلك انخفت النبوة والولاية دايمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون
النبي ولا كانت لولاية اكثر محيط من النبوة وباطناتها شملت الانبياء والاوتياء فالانبياء
اوليا فانون في الحق باقون به منبوءون عن الغيب اسما لهم بحسب اقتضاء الاسم لدهم ابناؤه والظهاره
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص ^{الفهم} كسبي بل جميع المقامات اختصاص عطايت غير كسبية

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزه الحكيم على كلوب
الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والشاء عليه ولذلك صدر المحي تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله
رب العالمين تعليم للعباد وتفهم لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والشاء مستويين على الكمال ولا كمال الا لله
ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعل حواني اما القول فحمد الله وشاءه عليه بما التفت به الحق سبحانه نفسه
على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعل فيقولان بالاحمال البنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
توجهها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
كالشكر وعند كل حال من الاقوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو
فيما خلق لجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقياد الامره لا طلب لمحظوظ النفس ومراضاتها واما
الحاملي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالانصاف بالكمالات العلية والعلية والتخلق بالاخلاق الالهية
لان الناس ما موروون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتفصيل الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم
هو في الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيل المستقيم بالمظاهر هو من حيث عدم مغايرتها
له واما حمل ذات في مقامه الجمعي الا في حق لا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات
الكمالية وفعلها فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن
علمه الى عينه في محالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالها فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس بدولي
وتظهور النور الذي فهو الحامد والحمد جمعا وتفصيلا كما قيل شعر: لقد كنت دهر قبل ان يكشف
الغطاء اخالك الى ذاك لك شاكر: فلما اضاء الليل أصبحت شاهدا: بانك مذكور وذكروا كره: وكل حامد
بالحمد لقولي يعرف محمده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
من حيث هي باعتبار اسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الخروها وانصافها بالمرتبة
الالهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه المحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر
من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لا يخرج يكون منها ولها اذ الكامل مرآة تلك المحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم يفتح التون من التنزيل او باسكانه من الاثر والاول اولى لانه انما يكون على سبيل
التدرج والتفصيل بخلاف الاثر والالبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداد انهم دفعه
واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدرج والاكترال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل
ولا يتصور هنا العلو المكن فنعين علو المكانة والمرتبة واقول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فلا قول بحجب التصوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب العقل
من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلوسفل باعتبار ما فوقه و لمراتب السفلى علو
باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه لا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى
بالنظر الى ما تحته لا السافل المطلق وقوله على قلوب الكمل تخصيصه بالقلب هو يد ما ذهبن اليه فان
العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القليلة تنفصل وتتبع كالمعالم
الفايضة على العقل الاول الاجمالى على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو
العقل الاول في عالم الملك فلما غير مكوكب وهو الفلك الاطلس مظهر الكرسي الروحاني لذلك هو النفس الكلية
فلما مكوكبا متغافا في الصغرى والكبرى والظهور والختا وهو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر
كما قال عز من قائل ان في خلق السموات والارض واخلاخل الليل والنهار الايات لا يؤمل الا بالباب وانما قال الحكم وله
يقول المعارف والعلوم لا يتم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بمقتضى الاشياء على ما هي عليه
والعمل بمقتضاها ولذلك انشئت في العلية والعلية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك
الحقائق ولو انزها لذلك يسمى المصدق على علمه والنص ومعرفة كانه نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله واصح
وايضا المعرفة مسبوقه بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحقى بالعالم دون المعارف
فلما كان العلم والعمل براتبه من كل منهما اجعلهم الحق مظاهر الحكيم غايه عليهم ولا مقتضا من بينهم ذلك ويكون
كل حق مختصا بحكمته خاصه مودة عفة في قلبه هو مظهرها جامع وقال منزل الحكم على قلوب الكمل وقد
مر تحقيق الفلك في المبادئ والمراد بالكمل من المعاني الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد
يراد به الارواح كما قال تبع اليه يصعد الكمل الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة في موضع
من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان الجهد اذ الكمل اربى
لقد اجر قبل ان تستفد كمل اربى ولو جئنا مثله مداما ويكون صدور الاشياء من المرتبة العايشة الى الاشياء
اليه النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعراب عنه عليه السلام ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله
كان في عمله ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى في مرتبة لا تغير لها ولا اسم ولا نعت فيسمى عنها الابصار والنور
بواسطة النفس الزخاقي وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الوجودية عبارة عن النسيان والاعيان
في ذلك النفس الوجودية حيث لا يتبينها الكمال الفطرية الواقعة على النفس لا تسحب الخارج وايضا كما ان الكمال على الماني
العقلية كذلك تدل الاعيان الوجودية على وجودها واسماء وصفاته وتجميع كماله الثابتة له بحسب ذاته ومرتبه ايضا كل منها
موجودة بكلمة كثر فاطن الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على السبب قوله باحد الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب
تنوير القلب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكمل الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية
والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
او بمعنى اى منزل الحكم على قلوب الكمل فى احديته الطريق الالهى او لتضمين المنزلة والآنزال معنى الاجابة
كقولك انزل القرآن بتحرير الرب وتجليه لبيع اى اخبر به فالياء للصلة اى محبة الحكم على قلوب الكمل باحدى
الطريق الالهى والملازمة اى منزل الحكم ملتبسا باحد الطريق الالهى والاهم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطريق
الى الله تعالى انما يتكثر بتكثير السالكين واستعداداتهم المتكثرة لقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعد انقاس
الخلايق وكل منها فى الانهاء الى الرب مستقيم لانها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التى اراد
بقوله تعالى اهنا الصراط المستقيم فالله هذا العهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذى جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم لا نعبد الا الله لا ما ذكر فى سورة هود عليه السلام وما من دابة الا يكون طريق اهل
الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره
يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم الخالف فى التوحيد ولو انهم والاختلاف
الواقع فى الشرايع ليس الا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الزمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلال كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا الجب
اقتضاء الاسم الظاهر اما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعاً للطريقين حائنة كلها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة التى واسطة فى وصول الفيض الالهى الى الخلق الرحمانى الى قلوبنا وثانيها طريق الوجه
الخاص الذى هو كل ثلبي به يتوجه الى ربه من غير الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف
الربانى بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم الى مع الله وقد لا يستغفر فيك مقرى
بنى مرسل لكونه من الوجه الخاص الذى واسطة بينه وبين ربه ولا شك فى احدية الطريق الاول وكذا فى الثاني
اذ لا شك فى وحدة الفيض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحداً كلح بالبصر وكثير قوابل الفيض لا يقيد فى حق
الطريق كما لا يقيد تكثير الشيايبك فى وحدة النور الداخل فيها والساعلى الطريق الاول هو الذى يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية وهي الجواهر الروحانية بتكثرة الرياضات والمجاهدات

المرحمة لتظهر المساسيات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة لان يصل
المبدء الاول وحلة العلة وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته واما في السالك
على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالحدبات الالهية وهذا السالك لا يمر
المسار والمقامات الا عند سبوحه من الحق الى الحق للثورة والتور والالهية وتحققه بالوجود الحقيقي فيحصل له
العلم من العلة بالحوال ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود
قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فضل الاعيان واستعدادها
في الحضرة العلية لا الوجود هاو كما لانها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها وقوايتها والجمالية
ثانيا واما قال على صيغة افضل التفصيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل استناد بعضها الى
البعض جعل تدبرا واقدام كترتب بعض الاسماء على البعض لثباته لا يمكن ان يكون مريدا بعد ان يكون عالما ولا يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات جميع الاسماء والصفات مستندة الى المذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة لا لكون كانت
الاسماء والصفات ايضا قد تميزت قول له وان اختلف الملل والتحل اختلف الالام للسابقة والمذات الذين والتحل
الذهب والعقيدة اى اصل طرق الانبياء واحدا وان اختلف ادبياتهم وشرائعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لا راي
كل عصر يخص استعداد كل خاص مثل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ويرجع بنا
ذلك العصر النبي البشائر عليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك
لا يتجلى في وحدة اصل طرقهم وهو الذمعة الى الله ودين الحق كما لا يتجلى اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجز
ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما كان موسى عليه السلام يبط
التي تليها عليهم وعيسى عليه السلام ياراه كما هو الاخر من الغالب على قومه الطلبي نبينا صلى الله عليه وسلم
بالقرآن الكريم المعجز بنصاحته كل معلق بدينه ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه النفاخر والنصاحته بالحق
على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم وربه لا راياب علما وعينا كما تزيانه في الفصل الثامن من قبل
الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واحكام ان الرحمة من الله يتعلق بكل شيء
بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على الجاهل من الذين انعموا والنعمة
عنهم فما يبتغى من المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغيرها
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع اناضة العلوم الحقيقية
والعارف الحقيقية وعلى الصالحين الكاملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام النجيات اللاتية والاسماوية
والصفائية واعلم مراتب الجنان من جنات الاحمال والصفات والذات واعني بحجته الذات والصفات ما به

ابتهاج المبدء الأول من ذاته وكما لانه الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي على مراتب
 التجليات الذاتية والاسمائية لكل استعداد وقرة طلبه آياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو
 منبع الاقوال كلها لانه ثبت لذلك قال فتح ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن والرحيم او
 غيرها ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدة الاسماء الاعظم والسادن لا يبدل من متابعتها سيد يصل
 له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها بأسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما هو جازاة ذاتية
 يقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداد دائم الذاتية لذلك وكان عليه السلام واسطة لوجود انهم في العلم
 والعين ماضية ماهية ووجود اكثر ذلك كان واسطة لكل لانهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومما
 لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفر كان او ايمان اذ من ربه يفيض بمحابق العالم فالدم في الهم لا يستغفر
 الجحش لان جميع المحل بالالف والدم وهو بغير الاستغراق كما تقرر عند علم الظاهر وان جعلنا امداداً صلى
 الله عليه لم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فالدم للهدى يمد الهم القابلة للكمال بالارشاد
 طريقه وايضا حقه تحقيقه وتسليكه سبيل لا يجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يجب الذوق والوجد
 وامره بالعبادة والاخلاق المرضية ونهيها عما يجب النقص الذين من المنها الشرعية ليقترق الهم العاليات
 وسماها وروحها وتخلص من قيود التخصيص بل كرم مقامها الاصل ونشأتها والهم جمع الهمز وهي اخوذة من الهم
 وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصدته قال تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب قصد جميع
 فواه الروحانية الى جناب الحق حصول الكمال له او غيره قوله من خزان الجود والكرم متعلق بقوله بمد
 الهم والخزان هي الخزانة الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجود الكريم لا يعطي الا من خزانته
 وبحسب جوده وكرمه اضا الخزان الى الجود والكرم والدم بها عن الاضافة الى من خزان جوده وكرمه
 تعالى وقيل للفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف
 الكرم فانه مسبق باستحقاق القابل والسؤال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم من خزان الجود والكرم
 التي المحضرة الالهية انما هي لتطبيقه وخلافه فالخزان لله والفضل لخلق الله قوله بالعدل الاقوم متعلق
 بقوله بالعدل امداد الهم بالقول الاصل الاعلى الذي لا يخالف فيه بوجوده من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي
 وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال ولا اعتدال فيه يستفيض من الحق فيفيض على الهم بحسب
 استعدادهم وهو صفة الاسنة وافصحها كما قيل لسبب الحال فصيح من لسان القول ولسان القول والحال تتبع لسان
 الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القول والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم
 الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله له محمد وآله وسلم عطفه بيان الملامح وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله

عليه وسلم يمداد اولج جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والتميز حال كونهم في الغيب يكونون قسما من انبياء
الاولياء كما يذكر روح الاولياء اللاحقين بربا يصلحهم الى مرتبة كالم في حال كونهم موجودا في الشهادة ومنغلا
الى الغيب هودا الاخرة فانهم غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحهم بالبدن او بعده سواء كان جيا
او ميتا والله عليه السلام هله واقامها ما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القادر مقامه سواء كان قبله كالكا
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين
عليه كمؤمن من آل فرعون وصاحب يس فهو ولد الروحاني القادر باقيا لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام
وسلمان منا انما اشارة الى القرابة للصورة ومن صحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الطاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصالحين او
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة العنصرية الناصية هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى فالقرابة العنصرية
الروحانية فالقرابة الصورية الدينية فالقرابة الطيفية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام
من حضرت الاسم التسليم الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والدين العالي تجليا لجمال الخالص عن
سطوات الجلال ومن المؤمنين قول الدعاء له وفضلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تع
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجادلوا في انفسهم حرجا ما قضيت ويسلموا تسليما
قوله اما بعد فانك رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة ايتها في العرش الاخير من محرم سنة
سبع وعشرين وستا ثم تمديد عند اظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امانا الله تعالى ولا ين
لا يدبر من ان يحفظ الاسرار التي اوتى من عند ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فاننا امنها وما
انا اذ المخبركم بامير اللهم الا ان يرمي باظهارها فالحجب عليهم الاظهار والاخبار ولا كانت الرواية اما بالبصيرة
او بالبصر والكل لم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تعديهم في البصيرة كتنقيح المحجوبين بنيه
انها كانت في مبشرة اى في رواية مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند
اخباره عن انقطاع الوحى الا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة راها
المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال دعيا مبشرة كما لا يقال رضى بطحا قوله اريتها على صيغة البصيرة
للمفعول من المرأة اى اريتها الوحى من غير ارادة متى وكسب تعمل ليكون مبرا من الاغراض النفسانية ومنها
عن الخيالات الشيطانية قوله بحرمسة دمشق وبه صلى الله عليه وسلم كتاب فقال الى هذا كتاب
فصوص الحكم خذ واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

متاكم انما منعلق بقوله رايته في محرسه دمشق وفي قوله بيد كتاب اشارة الى ان الاسرار
والحكومات التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت بصيرة حكيماته
هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي نظم التصرف بالخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم
يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه التوقيان اسمه عند الله هذا وان يكون سماء صلى الله عليه وسلم بذلك
ولا بد ان يكونين الاسم والسمي مناسبة ما عند اهل التحقيق في هذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم
والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فضل الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله
تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لتفوق الحكم
الالهية شبهها بحلقة الحاتم والقلب بالفصل المذكور هو محل النفوس كما قال في اخر الفصل الاول وفص كل
حكمة الكلمة التي نسبت اليها وهي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به
الى الناس اي خذ مني شرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك آياه وارتفاع عنهم جلالهم
قول في السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت للسمع واطعت للطاعة لله لا تدرب الارباب ورسوله لا تدرب
خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر بالخلفاء والافطاء الذين لهم الحكم في الباطن والسلطين والملوك
الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة في الظاهر وقوله من اي من جنسنا واهل بيتنا وقوله كما امرنا
اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذ اوليته امرنا اطيعوه وولواكم
عباد جسيما وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تامة في مقام جمعه وتامة في مقام تفصيله واكمل مظاهره
فحققت الامنية وخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما جعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اي امينة رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اي ثابتا في
الخارج وظاهرا في الحس بتعبير آياه واظهاره في فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لعنايه كما قال تعالى
حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي خرجها واطهرها في الحس
فلا م للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطابق وانما اضمناها الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ مأمور اذ ذلك اولى به والحمد لله
الا ان يقال الشيخ طلبة بلنا استعد دعيته وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون الامنية من طرفه والاولى والخلق هذا اللفظ الماخوذة من التمس على الانبياء شايع كما
قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا امنه القى الشيطان في منيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان
فترسخ الله اياته وتجربها لقصد والهمة انما هو عن اغراض النفسانية والالقاء الشيطانية فانه يلقى

في قلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه لانه المريد بنور الله
 قوله كما حده اى عينه من غير زيادة من غير المعطى نقصان وسالت الله ان يجعل في اى من اركان هذا الكون
 وفي جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادة ليس لك
 عليهم سلطان واعلم ان عبادة الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم المعروفون الذين يعرفون مدخله والذين
 مع الامر لا يخرج لا يفتقدون عنه والموجودون الذين لا يعرفون لغيره وجوده ولا ذنابا ولا يملكون الاشياء الا الظاهر و
 بما اليه يكون عبادهم وعملهم وسكناتهم كلوا بالله الله من الله والمال الله قال تعالى وقضى بلك لا تعبدوا
 الاياه والذين يبينون الله من حيث الوهية وانه المستحق للعبادة لا من حيث انه صنع او جرم فان عبادهم
 لا يكون عبد المنعم وعباد الجرم لا يكون عبد الفقهاء ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فان خرج عبد حقا واسير
 نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضاهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول
 عبدا لله ايام جعل واثابا لغيره من كرامات تراها وغتسار ما نفع لى الهوى من الجنة كما على حسن
 ثوابه فلي التحلى بفرق في قلوبنا عندنا جاء في اللقاء خطا بفرم جميع انواع العبودية للهوى سكون من كبر عبد
 جنابه ويعد من غير شئ من الهوى ولا التوى من ناره وعقابه ولا يدان تعلم ان هو لا يحفظون من اعمال الشيطان
 الا من الاتقات والخواطر كما قال تعالى والمرسلان من قبلك من رسول ولا يخفى الا به لانه لك تيد بالاحوال قوله
 وان يحقق في جميع ما بره بنانى وينطق بر كسا وينطق عليه جئا اشارة الى باقى مراتب الوجود لان الشئ وجوا
 في الالهية ووجوده في الالهية ووجوده في الكتابة ووجوده في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من
 الشيطان في حواله التي توجبها الايمان سال الله يحفظه بالاتقات الرجائية ويحفظه من الخواطر الشيطانية
 ليكون مصوتا في مراتب الوجود كلها واما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما برقه بنانى في الوجود في
 العبارة على الوجود الدفنى بقوله وينطق بر كسا لانه الاول من الوجود الحقيقى في الثبوت وقرب الشئ من الاول
 في الظهور واما في الوجود الدفنى اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار ان كان اول مراتبه باعتبار
 آخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابية والجنان بفتح الجيم الغلب قوله باللقاء التبو
 والتفت الزوحى في الرقوع النفس من التابيد الاغصامى متعلق بان يحقق واعلم ان الالتقاء اى اللقاء
 الخاطر رحمانى وشيطانى وكل منهما بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذى يحصل من الوجه الخامس الرحمانى
 الذى يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد باللقاء التبو اى باللقاء الرحمانى المنزه عما يقتضيه
 الفصل من الاتقات الشيطانية والثانى هو الذى يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية ثم
 منها على النفوس الحيوانية لمنظمة ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالتفتل لروحى اى الخاصل من

روح القدس مأخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نقت في روعنا ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير ما يفيض من الروح قول له في الروح النفس
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء المكنى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير
الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثمة القلب والروح بضم الزاي
وسكون الواو هو النفس المراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك
وصفه ونسبه الى النفس المحترضة هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبلا
كالالقاء النفساني بقوله بالتائيد متعلق بان يخصني الباء بمعنى مع اي ان يخصني باللقاء السبحي مع
التائيد لا اعتصامي باللباس اى ملتصبا بالتائيد الاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه العاصم والحفيظ
قال له واعتصموا بحبل الله وقال من يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قوله حتى مترجما لا متحكما
ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسانية التي يدخلها
التلبس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهدى الحق والمعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فبحلت
له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اى سالت الله العصمة والتائيد حتى
اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة والنقصان فانما من فعل الشيطان
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون
من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب
القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في
اطوار الربوبية لان الرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام من يلج
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اى ليعلم اهل الله بالحقيقة
واليقين ان هذا الكتاب اى معانيه واسراره لا الفاظ منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيل وكثرة والتلبس
سر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه يقال يستوفلان على فلان اذا استر عنه الشيء واره بخلاف
ما هو عليه قوله وارجوان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله

فان الكمل للطلعين باعيانهم الثابتة واستعدا وانها مستجاب الدعوى لانهم لا يطلبون من الله ثم الاما
 يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا منه سلوا الى الوسيطة فانها
 لعبد من عباد الله وارحان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بعد
 الامة فاقدمى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعا في اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء
 فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يحجب الجيب لذلك واليه اشارة بقوله قد اجاب ندا في اى سؤال فما
 القى الا ما يلقي الى وكما انزل في هذا السطور الا ما يتول به على اى فليست ملقيا عليكم الا ما يلقي الى من الصفوة
 الخيرية من اسرار الانبياء والحكم الخفية بهم ولا يخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به على في صراحة رسول الله
 من حضرة الذات الالهية فليس لاحد من المجريين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه بالكمالات يقتضيه
 الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للناسبة التامة الواقعة بين عليهما اذا الاحكام الوجودية الغيبية
 تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المجريين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما قالوا
 الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بها
 اختصاص الخلفاء هو الذي يختص برحمة من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالاصل لا نه عليه السلام الى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واقمتم عليكم
 نعمتي اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لا اتم مكارم الاخلاق والى زيادة على الكمال نقصان بل كنى
 وارث والاخرى حارث اى وكنت وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث يأخذ من مورثه
 ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدرة واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية
 والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وما ورثوا العلم فخر اخذوا
 بحكمه وافروا العلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لو ارث نبي اشركه عنه عليه السلام اكمل الانبياء علماء وحالا
 ومقاما فكن وارثه اكمل الوارثين علماء وحالا ومقاما وكما يحكى ان المال المورث يتملكه الوارث قبرا من الله
 اراد الوارث ذلك ولم ير ذلك هذا الوارث يأخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان
 شاء ذلك او يشاء فانه تمليك ثم رى فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذ اى من اخذ العلم الالهى من الله القابض
 برجوبته بالخبر رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
 واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسماوية والذاتية على سبيل الجذب والوهاب من غير فعل
 وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو ايات
 بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلموا الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ما خفية من الله مع الناس انوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمفردات فيما بيننا واما هو استشهدا ما علموا وانما
 المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للبحر بين وتاتيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
 والشهود ولا يقدر على استعداده بادر كاسرار الوجود فاعلم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوارثة
 لا الاصلية كما للجهته من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يفتشون عن
 المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في النشأة الدنيا وتيسر سببا للوصول
 الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا غرتي حارت ولا يريد بها جبر
 الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمال لا يعبدون الله والبتا به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله
 فارجعوا جواب شرط مقدر راي اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
 متى وانا ما موسى بابراره فمن الله فاسمعوا الامنى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه
 لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسرار الالهى فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه
 كما هي باشراف انوار في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم ظهر لهذا الاسم الجامع
 لانه هو الامر بالابراز والالظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فاعوا الامر من رعى اذ احفظوا اى فاذا
 سمعتم ما اتيت به من الله لا متى بفنائى فيه ويقاى به فاعوا واحفظوا بذكر معانيه وتحقيق اسرار
 ثم بالفهم فصلوا بحمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم منها وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال
 وفرعوا على التقاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول التعمق
 الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريحها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
 واجمعوا اى تلك التقاريع فى اصولها لتكونا عالمين بالفرع فى عين الاصول وبالاصول فى عين
 الفرع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كليتها ولا يغرب عن علمه ومثقال ذرة
 فى الارض ولا فى السماء وفصلوا بحمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
 واهل من الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقام ثم متوابع على طائفة لا تمتنعوا اى منوها بسماعهم وقسمهم
 معناه على طائفة بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيها اى اعطوه وعطاء امتنا يا غير طالبيين منهم
 عوضا لتكونوا داخلين فيهم قال لهم فيهم وثمار زقناهم ينفقون ولا تمتنعوا هم ضنة وبجلا فان رحمة الله
 قريب من المحسنين الذين لا يخالون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على المسلمين محمودة وهى المشار اليها
 بقوله تعالى بل الله عين عليكم ان هذا نكر للايمان ومنه صفة وهى المنية علمه باقوله يا ايها الذين امنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وهى ما يستحق بالانوار الله

عندهما المتخلق بالاخلاق الالهية وتتحقق بالصفات الحقايقية هذه التبعة التي وسعتم فوسعوا اليها
 الاسرار والمعاني التي باضت عليكم من الله رحمته عليكم وسعتم وشملتكم فوسعوا اليها ايضا تلك
 الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعم مودين لحقوق مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
 قال الله من رزقي وانزقي مني فتلقوا بالوارثين قوله ومن الله ارجوان اكون من ائدة وايد وقيد
 بالشرع المحمدي المطهر فقيده وقيدوا بشرقي زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين الله من ايد الله وقيد بالشرع المحمدي واتباعه من
 هذه الحضرة الجامعة ارجوان اكون من ايد الله بتأييده وتوقيفه فتايد بقبول اياه لا يمن ربه الله
 من حضرته بابعاده فنجوا امره واياه وبعد التايد يوشيه غيره بان يجعله مستعدا للتايد لا الهى
 بالارشاد والتبنيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالو والسعادة التامة لا تتصل الا بتابعه
 والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعنا الاتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيد
 بشريعته ومفعلها بطريقته ليكون متحققا باعلى القامات ومندرجا باكمل الدرجات والمناقب بصيغة
 المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ نأيد رضاه الله عنه بالنسبة الى لطف
 الله وكرمه تعالى امر فليل لذلك قال من اى من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشريعته
 نبينا صلى الله عليه وسلم قوله فقيده اى اذ ايد الله بشريعته اكمل الانبياء صلوات الله عليهم بغيره
 والافياء والطاعة وقيد غيره باتباعه على جلال قدره وكمال عظيمته وامره قوله وحشرنا في زمرة
 اى ان يحشرنا ويجمعنا في الآخرة من اهل التابيعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم القابزين بالسعادة العظمى والدرجة
 العليا كما جعلنا من امته في الدنيا قوله فاول ما اتقاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله
 فحق حكمه الهية في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبدان الاتقاء لا يمكن الا بين الملقي للملقى عليه والملقى
 هو الله نعم من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القائل
 المعاني ليس الا لتكميل السعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتبعية
 ولما كان للرب عبد اذكر ما يقابل وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اى اوله القى الله
 في قلبه على سبيل الالهام من الحكمة والاسرار فحق حكمه الهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهى باعتبار اتحاد الظاهر والظاهر ولا يجوز ان
 يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبى صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساعة الادب وان عبد الله ورسوله
 منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما اتقاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه

حكمة الهيته وفصل الشئ خلاصته وزبدته وفصل الخاتم مايزين به الخاتمة ويكتب عليه اسم صاحبه ليختص
 على خلائفه وقال ابن الشكيت كل ملتقى عظيم فص وفصل الامر مفصلة قال الشاعر شعور ربنا من
 خلته مايقا ويا تيك بالامر من فسه والاوان النسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انما علم بحقايق
 الاشياء على ماهي عليه وعمل بمقتضاه ففصل كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله لروح
 بنى من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيهما الاسم الغالب عليه فيقتضيهما على روح ذلك النبي بحسب
 استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المتشقق بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في آخر
 الفصل من قوله وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فصل حكمة الهيته اي محل الحكمة الالهية
 وهو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
 صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية
 هو ان آدم عليه السلام خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة بجميع مراتب العالم صار مرة للرتبة الالهية
 قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولرئس غيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
 هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سيمان من اظهر ناسوته شعور سترنا لاهوته الثاقب ثم بدأ في خلقه ظاهرا
 في صورة الأكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلية الذي هو سبيل النوع الانساني كما قال
 رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيان في آخر الفصل انشاء
 الله تعالى ولما كان ادم ابوا البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيتها ^صمجالا
 اولاد الكمال خص رضى الله عنه الفصل باسمه ويثبت فيه ما يختص بكلمته كما يبين ما يختص بكلمة كل نبي
 في الفصل المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في
 المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الابدان والاولاد في
 العلم واخر في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية
 من ايجاد الانساني وهي رويته تعالى ذاته بذاته في مرة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان
 كما قال كنت كنت انخفيانا احببت ان اعرف فخلقت الخلق وتجببت اليهم بالتعريف فعرفوني فهدى القول
 كتمه بياصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل ما شاء مجازا
 اذ هو مشعر بمحصول الشئ بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجوابا لمخذوف
 تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر سره
 اليه اوجد ادم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر بجواب لما ودخول الغاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين التسطير والجرد وهو قوله وقد كان الحق اوجدا للعالم الى اخره والاول ظهر ومشينه تعالى عبالان
 تجلية الذاتي والعناية السابقة لايجاد العدد واعداد الموجود واردة عبارة عن تجلية اليجاد للعالم
 والشيئة اعبر من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال التسمية والارادة في القرآن يعلم ذلك
 وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام احراز لا فرق بينهما والمراد بالاسماء المحسنة الاسماء الكلية
 والمجزية لا التسعة والتسعون فقط الروية في الحديث لذلك قال النبي لا يبلغها الاخصاء اى العدد
 فان الاسماء المجزية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في
 الفصل الثاني من المقدمة واهاجاء الحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذا التسمية والارادة
 للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها والى ما يمكن ليس للذات من حيث هى مع قطع النظر عن
 الاسماء والصفات ولبست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائها المحسنة
 التى بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكونة وتكشف اسرارها المخزونة فيها
 التى باعتبارها قال تع كثر خفيها الحديث قول ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
 فى كون جامع يحصر الامريان متعلق التسمية والمراد بقوله اعيانها يحوز ان يكون الاعيان الثابتة
 التى هى صور حقائق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويحوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان
 شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقائق الاسماوية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
 غيرها وفى الولد يكتسبها من وجه وغيرها من احوالها فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجوب
 العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق والكان مراد بالوجود المطلق عند اهل الطر وهو ما يحفظ
 المكون اى سامان يرى اعيان اسمائه وعين ذاته فى موجود جامع بجميع حقائق العالم مفرد انما هو
 مركباتها بحسب مرتبته بحسب ذلك الموجودات من مقتضياتها وافعالها وخواصها
 لوانها كلها فاللام فى قوله الامر عرض من الاضافة والاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
 بمعنى الفعل ويحصر الشأن الالهى مرتبته ليكون بمعنى الشأن وهو اعبر من الفعل لان قد يكون حالاً
 من الاحوال من غير فعل ويحصر ما يتعلق به الامر الذى هو قوله كن فح يكون مجازاً من قبيل اطلاق
 الملزوم واردة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس هذا القابلية و
 الاستعداد والمرتبة هذه التسمية والحصر الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكما لانه الذاتية السمات
 بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته عن اوليته وباطنية مجموعة مندجها بعضها فى بعض
 فاراد ان يشاهد ها فى حضرة اخريته وظاهره يتكذلك ليتطابق الاول والاشرف والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقول كونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل المحصول للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها وبراهها ويشاهد ما من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما
قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحصل الرؤية على الرؤية الحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود في
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امور الاسماء و
خصوصياتها لان وجود المزموم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سره
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والراد بالسر عين الحق وكما لا تارة الذائبة فانها غيب الغيوب كلها كما قيل
وليست وراء عبادان قرينة اي شئ ان يشاهد عينه وكما لا تارة الذائبة التي كانت عينا مطلقا في
الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان
يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى ان كان مشاهدا لنفسه وكما لا تارة في غيب العالم الذاتي
ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل
بواسطة الرايا لا يمكن حاصلا بدونها ان خصوصيات الرايا يعطى لك فشاء الحق ان يشاهد هكذا
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه في نفسه ما هي مثل رؤية نفسه في امر اخر
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لا يمكن يظهر له من غير وجوه
هذا المحل ولا تحليل له هذا تعليل للشيئية وايماء الى سوال مقدّم وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بان ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شئ
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلي ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس لتأذنها
عند مشاهدة الانسان صورته الجمالية في المراة الذي شير حاصل له عند تصور لها وكظهور
الصورة المستطيلة في المراة المستديرة والصورة المستديرة في المراة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة في الرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال ج يلزم ان يكون الحق مستكلا
لغيره لان هذا الشئ الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقة
بل من وجه عينه ومن اخر غيره كما مر في لفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل في المراة
لان الراد غير الناظر فيها من حيث تعيناها المانعان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هذا
كذلك لان المتعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا يمتا في فيها وقوله في امر اخر اى
بحسب الصورة لا بالتحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والتعريف للشان يفهمه الجملة
التي بعد ومن في هما البيان اى يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراى بلا وجود
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الراى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فتميز بتجليه وتضمير له للمحل
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالشاء على وزن تغلطة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من
الجلالة قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلها وجود شيع موسى لا روح فيه فكان اى العالم كراة غير
مجلوة ومن شان الحكم الحكيم الالهى انه ما سوى محالا الا لا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالتفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة السواء القبول الفيض التجلى الدائم بالذى لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للمحال وقوله وجود شيع صفة
مفعول محذوف اى اعطى وجود امثل وجود شيع ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعميان
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغیر الا نشان بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه
والراة التي لاجله لما وكان من شان الحق وحكمة الالهى سنه انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالتفخ فيه قال تع في ادم عليه السلام
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فخلق تعالى ولعطاه القابلية والاستعداد لقبوله
وما هو اى ليس ذلك التفخ الا حصول الاستعداد من الصورة السواء اى من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذى هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلمى او العيى
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الكامل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى ح بل جاصلاته ولا ينبغي ان يتوهمن هذه الاعميان
كانت موجودة زمانا من الزمنة والاشان معدوم فيه مطلقا ولا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد الزامى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والترتبة كما اشار اليه بقوله
خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلية قبل جميع الاعميان لانها تفاصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات من حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشاء الروحانية المجرية
التي في عالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان كان متأخر عن العقول والنفوس الفلكية تاخر اذا
لا زمانا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاء الغصية المتجمل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالجحقة لا من الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود
والمحقق العارف مراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهر السماوية والغصية ويتشاهد فيها
بالصور المناسبة لطوائفها ومرتبتها عند التنزل من الحضرة العلية الى العينية ومن العينية الى الشهادية
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما انشرنا اليه
من احاط بسره قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الا قابل لا يكون الا من فيضه
القدس تميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهى هو ايضا يستند على من يستند وجوده اليه
لان النظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من فيض القدس اى الاقدس من شوايب لكثرة الاسماء ونقايا
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدّمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الجبى الذاتى
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلية ثم العينية كما قال كنت كثر انخفيا فاجبت ان
اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسماء الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لامنافة بين هذا
القول وبين قوله في الفصل العزيزى وغيره ان الله في الاشياء على ما اعطيت العلم ما هي عليه من
نفسها وقوله قل الله الحجة البالغة وقوله فالحكم عليهم على الحجة ان يحكم عليهم بذلك وقوله على كل امر
وجد خيرا فليسر الله ومن وجد دونه ذلك فلا يلو من الانفس قوله فامر كل من ابتداءه وانتهاه و
اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه جواب شرط مقدراى اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اى الشأن بحسب
الايحاء والتعليك كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور بالوجود بقول كن كما قال فما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اول ومبداء لكل شئ كذلك كان اخر ومرجعا لكل شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصفات والذات في فناء وصفاته وانه الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرر امره كذا الاول وان حملناه على التجليات الفايزة بالفيض المقدس

كل حين يقول ان الحق تعالى يحكم كل يوم هوى شان كل لحظه بل عند كل ابداعه فينزل الامر الالهي
من المحصورة لاحدثة ثم الواحدية الى المنة العقلية ثم الوحيية ثم الطبيعية الكلية ثم الجبولى الحسية ثم
العرش ثم الكرسي والسموات السبع ثم دراهم المراتب الكلية الى الجحوشة الى ان ينتهي الى الانسان
منصفنا بالحكم جميع ما مر عليه في ان واحد من غير تكلّف ان كان ذلك اذ انتمى الى الله واصبح بالحكم
الغالب عليه ينسلخ من انسلخا معنويا ويرجع الى المحصورة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكم والزال
يكون قد اتم دايمة وصارت اخرية عين اوليته لانه ظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السان
الدين قطعوا بعض المسازل والمقامات والساقين في اسفل ساقين والظلمات فيكون نطع نه في التدايرة
واكثر انسلخ ورجع الى المحصورة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامور كل اى الى الله يرجع امر العقل
الالهي التازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقضى الامر جلاء مرارة العالم فكان ادم عين
جلاء تلك المرارة وروح تلك الصورة رجوع الى مكان يصدر بيانها ووجوب لما والفاء للسببية اى بسبب
الحق اوجيد العالم وجوده يستخرج لاروح فيه وكان كراه غير مخلوقة اتصفت بالامر الالهي جلاء مرارة العالم ليحصل
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان
ابحالا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرارة وروح تلك الصورة اذ وجوده
تبدل العالم وظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود خفي لم يحقيقة وحقيقة غيرة بحسب ان علم ان
عن الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحمايق الى الانسان والى الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة
على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبر وفاقين ان يجعلها حيث ما
اعطت استعدادا لهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداد ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما
على نفسه مبينا اياها مقبلا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه فانما الماعل به بقوله لا اله الا الله
فالارواح الجردة وغيرهم وان كانوا عاقلين بالاشياء المنتقصة فيهم القادرة من الحق بواسطة ملكوتهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناهم ادم باسمائهم عند تجزئهم
عن الانباء واعتزافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما من الا له مقام معلوم اى لا يتكلم
طورا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت ائمة لاحترفت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد باللائكة
هنا عبر اهل الجبروت والنفوس المحرقة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انزل الروحانيات
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة والعقول السماوية والغصنة البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس
 الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها
 من الجبروت والملكوت عقل نفس ومنهم النفس المنطبعة في الاجرام العارضية والسفلية ومنهم القوى
 الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطاق القوى الا على التواضع من
 القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتواضعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجوز الروح و
 القلب قوة من القوى لانها سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التنصت
 بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما امر التنبيه عليه
 من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير يحمل صورة والعالم الانسان
 كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الامان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة
 لان الخليفة متعلية على ما استتخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في
 النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير
 صارت نسبة الملائكة الى العالم كسببة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة
 المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعلمي والوهمي والخيالي وما شابهها و
 الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس
 الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات مرا وهي روحانيات الكواكب
 السبعة وغيرها من الثوابت وابعادها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى فضل من ذاتها اى كل
 واحد من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها
 لا يرى فضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم وان كلامهم ما يدعى السلطنة
 على هذا العالم الانساني ولا ينفاد لغيره اذ العقل يدعى ان يحيط بادر جميع الحقائق والماهيات على اى
 عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليد هم
 عقولهم وغاية عرفانهم العلمي الاجمالي بان لهم موجدا رباً منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون
 من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجهولاً وشاهدوا تجلياته
 وظهوراته مفصلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سرى ان تجليتها فيها وكشفوا عنها وخواصها و
 لوازمها ككشفوا لايمان جبر شبهة وعلموا الحقايق هو انوار ارباب النظر عباد عقولهم الصادق فيهم اذكروا
 تقديرون من دون الله حصص جهنم اى جهنم البعد والحومان عند ادراك الحق وانوار اذ لا يقبلون

إلا ما أعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكنى به في كل ما هو خارج عن ظنهم لا أدراكه المحال
 الجزئية دون الكلية فكل من نصب من السلطنة قوله وإن فيها فيما ترمع الاهلية لكل منصب عال
 ومزلة رفيعة عند الله لما عند هامن الجمعية الاهلية جلة ابتدائية وحاليتها وعطف على افضل
 وعلى الاقل ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مقبولة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عما يدل على
 النشأة وفاعل ترمع ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما ترمع مصدرية والاهلية منصوب على
 انها اسم ان وضمير لما عند هاما عايدا الى النشأة فمعناه على كسر الهزة وان في النشأة الانسانية الاهلية
 لكل منصب عال كما في زعمها لما عند هامن الجمعية الاهلية وعلى فتحها حالا اي في الحال ان في النشأة
 الانسانية الاهلية كما في زعمها لما عند هامن الجمعية واسناد الترمع الى النشأة مجازي كما في زعم
 اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفها معناه
 ان كل قوة مجبوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال
 كما ترمع هذا النشأة بحسب الجمعية التي عندها لا حجة بما بنفسها عن ادراك كمال غير هاوزعها ان
 لها الاهلية للنشأة وفي بعض النسخ ما يزعم اى شبا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فيكون
 سلطانا في هذه النشأة واما العقل فلا دعائه ادراك الحقائق كلها واما الوهم فسلطانة على العالم الحسي و
 ادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم واما المبالاة والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على
 حل تركيبة لان اكثر النسخ المعتبرة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك
 الى الجواب الالهي وما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بين
 لها التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة ودائرة
 بينها اولها راجع الى الجواب الالهي هو الحضرة الوحيدة حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه
 خاص ليه من غير واسطة كما امر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات الوجودية
 والعدومة وهو الوجه الكوني الذي يتميز عن الربوبية والصفات بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها
 وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها تقيما ومقابلا للجواب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والوحدة
 وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الاهلية حملها الى الحضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع
 والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح ونطلق ايضا و
 يراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الذواير وذكر فيها اصل العالم كله وهذا التصريف
 ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الاهلية لذلك جعلها تقيما للجواب الالهي والثالث

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسماوية
 وذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اي تلك الجمعية دائرية بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجنب
 الالهي وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
 الخاص بالحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعة التي حصرت قوابلهوالمعولة كله اعلاه
 واسفله ففي قوله وفي النشأة الحايطة هذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره
 والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة هذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية
 اذ الانسان ثلث نشآت روحية وطبيعية وعنصرية اذ الانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاشارة
 الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
 لهذه الاوصاف اي النشأة التي تجل هذه القوى جميعا ليضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف
 بالمحمولية وانما سمّاها اوصافا فاجاز لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولا نهامبدأ
 الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة
 من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي والعلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد
 به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيططة بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة
 لقوايلهما والعلو والسفل يكونان فيما يحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا
 لا يعرف عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف بها اصل
 صور العالم القابلة لا روادى هذا الامر المذكور وتحقيقه علم ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظر
 فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب فيجد بصره فيراه القلب بذلك النور بل
 يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدّمات والاشكال
 القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقيد الا بآيات الامور الخارجة عنها اللازمة
 اياها لزوما غير بين والا قول الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدث دمر
 والكلام فيما كالكلام في الاول وان كان بسيط الاجزلة في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا بالذات
 البينة فالحقائق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل للنظر في معرفة ما من غير نظير المحل من الدّتون
 الحادثة اتيه عن ادراكها كما هي يقع في سه النجيرة ويبدأ الظلمة ويحيط بخبطة عشرة واكثر من اخذ
 الفطنة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء نعم انه
 ادركها على ما هي عليه ولما تنبّه في اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال الى عند وفاته عن نفسه

يكون وليس حاصله سوى علمه ما علمه وقال ايضا اعتصام الوري بمفترتك بعجز الواسفون عن
 صفتك تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهائية ادراك العقول عقال به
 واكثر سعي العالمين صلاله ولم يستفد من بحثنا طول عمره سوى ان جمعنا فيه قيل قال واما الذات
 الالهية فخارجها جميع الالياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك و
 عبدك حق عبادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخرون قد تعميرت فيك حجة
 بيدي ياد ليل لمن تحير فكاه وقال الشيخ ولست ادرك من شيء حقيقة وكيف أدركه وانت فيه وانما يتد
 بقوله بطريق نظري لأن القلب لا يتصور بالنور الا كما يتصور العقل ايضا بنوره وبقبح القلب لانه قوة من قوة
 فبدرك الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بها الحقيقة في كل شيء
 ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى اخره
 اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي فلبت لارواحهم وضميرار واحد عايد الى العالم
 وانما يتد الكشف بالالهي ليخرج الكشف الصوري والملكي والحقي وكشف الخواطر والضمائر واشياءها
 فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية الغنية
 لما سواها الجاعلة لجبال الانبياء دكانا فنفى فيها فناء توجب لبقاء الابد في فتلح بحقيقةها وحقيقة
 غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات
 واما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوماها والمراد
 بالصور مجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد الثابتة والهيكل النارية والنورية فيكون
 مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح
 حسب ما يلينى بكما الاله كما امره في المقدمات بمشي هذا المذكور انسا وخليفة واما النسب فلهي
 نسابة وحصر الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون بالنظر وهو المعبر
 عنه بالبصر فلم ينسب الى انساى سمي هذا الكون الجامع انسا وخليفة اما تسمية انسا فلوجهين احدهم
 عموم نشاءته اي شتمال نشاءته الربانية على مراتب العالم وحصر الحقائق اي المفصلة في العالم وذلك لان
 الانسان اما ما خوذ من الانس ومن النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل الانسان لكونه جمع الاله
 ومظاهرها وتونس الحقائق وتبصر في نشاءته الجسمانية والروحانية الثالثة لاحاطة النشاءة باها
 والكان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال وغيره والانسان
 بحكمه انصافه بكل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا البصا يقتضي العموم والاحاطة

لوله يكن نشأته محيطها بالكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وأيا ما كان سمي لا نشأ
 انشأنا لهذا المناسبة الجامعة بين الاسم والسمي وثانيهما أنه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
 به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصيل من العين اذ به يكون
 النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاوّل من العالم كذا
 يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر ومهتبه
 يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى
 نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويد الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات
 وبقياتها في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق بمنزلة انسان
 العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار
 صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الراي الحقيقي وبين الراي قوليه فانه به
 فطر الحق الى خلقه فرجعهم لتعيل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو
 سبب إيجاد العالم وبقائه وكما لا تزل اوبادينا واخره وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تجلّى
 لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكلماته في ذاته واراد ان يشاهد ما في حقيقة تكون هذا النوع
 الانساني في الحضرة العلية فوجدت خفايق العالم كلها بوجودها وجود الجمالي لا شتمها عليها من
 حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم وجد هم فيها وجود تفضيلا وصارت اعيانا ثابتة
 كما تقرر في موضعها واما في العين بحسب وجوداتهم فلا تجعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي
 بايجاد العقل الاوّل الذي هو نور المحرّمى العرب عنه اقول ما خلق الله نورى اولا ثم عنده من الوجودات
 التي تضمنها العقل وعلما ثانيا واما بحسب كما لا يتم فلا تجعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية
 والاسمائية ليتجلّى له اولا ثم بواسطة يتجلّى للعالم كنعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
 فاعيانهم في العلم والعين وكما لا يتم انما حصلت بواسطة الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا
 ووجوده الخارجي يستدعى وجود خفايق العالم وجد أجزاء العالم اولا ليوجد الانسان اذن ذلك جاء في الخبر
 لو كان لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلي والعينى عبارة عن النظر اليهم وافاضة
 الرحمة الرحمانية المحلّة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لا زمته فالوجود هو
 الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادة والنبوتية والاخرية قوله فهو الانسان المحلّة
 الازلي والنشأ الدايمة الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكرنا اذا كان به نظر الحق الى خلقه

فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الا انى اما حدوثه لئلا يلقى قلعة اقتضاه ذاته من حيث هو الوجود
 الاكوان واجب الوجود واما حدوث الزمانى فلكونه تشاوية العنصرية مسبقة بالعدم الزمانى واما الزمان
 فبالوجود العلى لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو الزمان فبينه الثابتة ازيلية وبالوجود العيني
 الروحاني فلا نه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
 الآخرون السابقون والفرق بين ازيلية الاعيان والارواح المجرودة وبين ازيلية المبدع اياها ان ازيلية
 الحق تعالى نعت سلبى ينفي الاولية بمعنى امتناع الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليته ابدى وام
 وجوده ابدى والحق مع امتناع الوجود عن العدم لكونه من غير ما دام واهد ينه فليقائه ببقاء
 موجوده دينا واخره وايضا كل ما هو ازل فهو ابدى وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
 في العلل لان علته ان كانت ازيلية لم تختلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علتها فلو كانت بالزمان
 وح اكان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلوما غير ابدى لكون اجزاء الزمان متتحدة متصصة بالفترة
 والفرض بخلافه وان لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل في العلل
 التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابدات مستندة بعلة ازيلية كما ان الحوادث
 الزمانية مستندة بعلة متحدة لانصورية والنفوس المتألفة الانسانية محد وثما بحسب المتعلق اليها
 المبادى ان لا يحسب ذواتها والصور الاخرية كما انها ابدية كذلك ازيلية حاصلتها في الحضرة العلية و
 الكتب العقلية والصفى النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احادها بالحدوث الزمانى فلا ندره و
 اما كونها فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل هو الفصل لما تحويه
 ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها بعلمها وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام
 قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازل والاخر مطابق للاول واما كونها كلمة جامعة فلا
 حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح و
 صورها في الحقيقة واما الفاصل ملكا معينا لانه يحكمه بفصل وكونه هو الجامع بينهما كما ان الخليفة
 الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع ثم العالم بوجوده
 الخارجى لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التى
 تربو ويحفظه من الاذات واما ما اخر نشاته العنصرية في الوجود العيني لانه لما جعلت حقيقة متصفية
 بجميع الكمالات جامعة للحقايق اوجبان توجب الحقايق كلها في الخارج قبل وجوده حتى يمر عند
 تفرقه عليه ما ينصف بمعانيها طور بعد طور من اطوار الروحانيات والسموات والعنصريات

الى ان يظهر في صورة النوعية الحسية والمعاني التازلة عليه من الحضرات الاسماءية لا بد ان تمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكلمه ذلك المرورا تها هولتيه استعداد له للكمالات اللدقيقة به
والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما يريد ان
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا للروا لم يمكن العرج
للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبتيم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى
لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى كما ان وجد في النشأة العنصرية مرة
اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه الى وان تذكره كما على
راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك وارواحها و
عقوباتها وجبان توجد قبل التقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم

الذى هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماءه خليفة من اجل هذا شرع في
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة تشبها حال الانسان باعتبار بدا اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه خيرا
له شأن اخر بالفصل لان الفصل ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه
واتما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان
واخر ما ينتمي به دايرة الوجود العيني كما ان الفصل له شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم و
يحفظ الخواص كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن

عن الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاء على الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ

بخلق كما يحفظ الختم الخواص فيما دام ختم الملك عليها لا يحسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلف في
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل تليد التسمية بالخليفة وذلك لان
الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا والختم
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند سنتاره بمظاهر اسمائه
وصفاته عرقه وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عباقة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت
عليها الموجب لبقاء كمالها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحمينة
بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها اذا الحق انما تجلى المראה
قلب هذا الكامل فيعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فمادام هذا

الانسان موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجس احد
من حفايق العالم وارواحها على فتح الخزان الالهية والتعرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذي يدبر العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكم ولا يخرج من
الظاهر الى باطن شيء الا بامره وان كان يخرج عند غلبة البشقة عليه فهو البرزخ بين البحرين والمحاذرين
العللين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الاتراه اذا نزل وفك

الختم من خزانة الدنيا التي يتق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق ببعضه بعضا انتقل الامر
الى الآخرة وما كان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا واسمها بالقول فلا تزال العالم محفوظا مادام فيه هذا
الانسان الكامل الاتراه اى الاترى الانسان الكامل اذا نزل فكيف يترك وانتقل من الدنيا الى الآخرة وليبقى
في الافراد الانسانية من يكون متبعا لهما اليقوم مقامه ينتقل معه الخزان الالهية الى الآخرة اذا الكمالات
كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومنعقدة محفوظة الابد فلما انتقل معروم لم يبق في خزانة الدنيا ما احتجب
الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزان ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزان وكيف
قال الحق فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزان وحافظ لوجودها اذا الامر الى الالهية مفصلة في
العالم ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال عند الوحيك فجلالك في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على
العصية الدينية الا بواسطة كما مر فبذلك يتقطع عنه الامداد الموجب لبقائه وجوده وكما لا تد
فينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضى الله عنه في القسم الالهى
بالاسم الرباني الا يرى ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص انساني فيها والكائنات تتكون والسموات تستمر
فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض كما وانتشرت الكواكب
وكبرت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارات في الدار الآخرة بنقل الخليقة اليها قوله والحق ببعضه بعضا
اى الحق ببعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر
من الحفايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو
اصغر بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها الحق ببعضه الذي هو اصله في الآخرة وانتقل الامر
الى الالهى اليها وكان ختما اى هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة ابديا وهذا معنى ما يقال ان الخزانة
يرفع الى السموات لا تخلق الكامل كما قالت عائشة رضى الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و
الكتاب المبين الالهى كما قال رضى الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الا واني
فرادى عند مشهودى مقيم يشاهد وعندكم لسانى وقال مير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذي باحرف يظهر المظهر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بالنزاع العلماء حتى لم يبق على وجه
الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل مختما على خزائنه
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمخاني المفصلة لاهلها
متفرعة من مرتبة ومقام جمعا بدا كما يفرع من رتبة الكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على
ماله من الكمالات في الدنيا اذ لا يقاس النعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة
مائة جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ومعنى النظر فيه
يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة
الانسانية فحانت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله ثم على الملائكة اى المستخلف
الانسان وجعل خاتمة على خزائني الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة
الانسانية الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية اى صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل
وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاموات
وامثالهما واطلاق الصورة على الله بجاز اذ لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات في المعقولات بجاز
هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة المحضرة الالهية تفصيلا و
الانسان الكامل صورته جمعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اى بالوجود العيني وذلك لان رتبه جسمه رتبة الاجسام
وبروحه رتبة الارواح وبداى بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطة بما لم يحيطوا به قوله فتفظ
فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى
وخلفائه والشيخ والعلماء والمؤمنين لتلا يظهر بالانانية واطهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك
للفناء وذلك لا يحصل الا برونه والغيره من الكمال وعدم رويته ما لمفسد لا بالعكس فيه قولك تعلم
من العيين ان كنت عاقلا بهودجهما الغير عند تواصل فلا تترك كالتأوس مع محشوق نفسه فيبقى
ملوما عند كل الكوامل اى وعظك الله بغيره للملائكة بقوله انى اعلم ما لا تعلمون واتى مبنى للمفعول فقال
اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والتعجب كما قال وانظر من اين هلك من هلك
قوله فان الملائكة لم تتفق مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا وقعت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة
الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان
الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما تمتعوا ولا وقعت

مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة ان لا يحسب نشأة الروحانية تمامي عليه من التسبيح والتهليل والكمال الا
يجادل نقد عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذ المتعدي عن
التبر ولم يقف معه اذ اتحدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما قوم من ان جمع الموجودات ما ياخذون
كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الامهال ان الاسماء كلها مستمدون
من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز
ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذاتية بيان
سبب خلودك لئلا عاد قوله ولا وقفت وقوله من العباد بيان ما وصله يقتضيه شذوفاً تقديره مع ما
يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العباد ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي
يقتضيه اذ اهتم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد والطاعة لامره او العباد
التي يقتضيهما الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله
فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه وانه تحليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد اى
لانه لا يعرف احد من العباد شيئاً من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي اذ ذلك العبد بحسب استعداده ولا
يجب احد لا بمقدار علمه ومعرفة بالحق لان العباد مسبوقة بمعرفة العبد من كونه رباً ما كان يستحق
العبادة وبمعرفة العبد من كونه مروباً مملوكاً يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداداً للعلم
المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا
الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العباد المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما شئت العباد بالمعرفة
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليست الملا تكثر جمعية ادم والواو للحال اى والحال ان
الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لا دم لكونهم بعبود الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه
وادم يعبد بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اى تخص الملا تكثر وضمير الفاعل
يرجع الى الاسماء وسجدت الحق بها اى بتلك الاسماء وقد سنه وما علمت ان لله اسماء ما جعل علمها
اليها اى علم الملا تكثر الى تلك الاسماء فما سجدته بها اى بتلك الاسماء ولا قد سنه فغلب عليها ما ذكرناه
وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة ان تجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملا تكثر الاسماء
التي تخص الملا تكثر وسجدت الحق بها وقد سنه فغلب عليها اى على الملا تكثر ما ذكرناه من عدم الوقوف
مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل مع ما اقتضيه حضرة الحق منها من العباد والانقياد لكل امرائه
وحكم عليها اى على الملا تكثر هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اى من حيث نشأتهم

الخاصة بهم تجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشأة الضمنية
 الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية التي لا دم لغفلتهم مع غفلتهم عن
 النشأة الروحية والرتبية لان قولهم فلو لا نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوا انهم على ان
 الراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اى قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها تجعل فيهما من
 يفسد فيهما والتسبيح اعمر من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقدیس تنزيه
 عن ما وعن الكمالات اللازمة لا كون لا تما من حيث اضافتها لا كون تخرج عن طاقاتها وتقع في نقائص
 التقييد ليس النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا المفسد
 الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في حق ادم الا المنازعة والمخالفة لا مر الحق وهو النزاع عين ما وقع
 منهم مع الحق فما قالوه في حق ادم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس لك النقصان عين
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو لا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون اى فلو
 لا ان نشأتهم التي يحببتهم عن معرفة مرتبة ادم تعطى ذلك النزاع ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون
 ان استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى ادم كما قيل كل ناس يترشع بما فيه وهذا تنبيه
 على ان الملائكة الذي نازعوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فاتهم لغلبة
 النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل وربته عند الله وان لم يعرفوا
 حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة المرجبة
 للحجاب وقوله انى جاعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم
 كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاغون اذا الطعن لا يصد الا من هو في معرض
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوى بالقصد الاول وللستفلى بالقصد الثانى واذا
 حقت الامور اعدت النظر تجد في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
 الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملكات
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لهما اسيراضقادا لفاعليهما واغراضهما وعند
 تصير النفس امارا بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية
 لا الروحية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يمارعون
 مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ هي القوى الروحية والقلبية لا يتاقي منهم ما يخالف امر الله فانهم
 تنبيه اعلم ان هذه المقاولات تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاؤل فيها فان كان واقعا في العالم الثمالي

فهو شبه الكائنات الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجلياً مثالياً كجسمه لا مثل الآخره بالصور المختلفة كما
نطق به حديث القول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجرد هاهنا فهو كالكلام النفسى فيكون
قولا لله لهم الفاعل في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
واما رهم له الناشئين من احبائهم بروية انفسهم وتسميهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واخلاصهم على
دون كماله ومن هذا التيسيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايده
في اخرى كالكلام النفسى انه مركب من الحروف ومعبر عما في عالم المثالي والحسى بحسب ما كما يتناق في رسالته
السماوية بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم ولوعرفوا انفسهم لعلوا ولوعلموا لعلوا ليعلموا الى ليعلموا
ذراتهم وحقايقهم لعلوا لوازيمها من كمالها وما ونقايبها و عدم علمها بمنزلة الانسان الكامل وبان لله
اسماء ما يتحققها ولوعلموا ذلك ليعلموا من نقصان الجرح لغيرهم ونزكية انفسهم ولما كان العلم النفسى هو
لخلاص النفس عن الوقوع في الهالك غالباً قال رضى الله عنه ولوعلموا ليعلموا ليعلموا على مع التجريح حتى زاد
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل ذكروا انفسهم وظهور
بدعوى التسبيح والتقديس ولوعلموا حقيقة علمهم لعلوا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهره
وان هذا الدعوى بوجوب الشكر الخفى وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن للملائكة هناك الطاعة
في آدم او الملائكة مطلقا لتكون اللام للبعد في الاول والجلس في الثانى وكلاهما حق فان كلامها له مقام
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له لا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع القاد
علوا وسفلا وهو مسبح فيما كماله يعلم ذلك من لحاظ العلم بطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاء
كيفية تسميهم الحسى والثقالى والعنوى بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انهم يسبحون في مراتب
نقصانه كما انهم يسبحون في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان الثواب والغفار والعتو والرؤد
والرحيم والمنصور والتمار وامثالها يقتضى الخالفة والذنب كاقضاء الرب المرئوب والوازيق الرزوق
فالحيكة الالهية اقتضت ظهور الخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القادة
لوله ان نبوا الذهب بكم وخلقتم خلقا يذنبون ويسخفون فاعف لهم وايضا الخالفة لا امر في الظاهر
انما هي لا تقيد بقتضى الإرادة في الماطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند
الايان بالعصية وان كان مخالفا لامر في الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء في المغفرة وعدم غلبا يقتضى العجب الانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لولم تذبوا الخشب
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب لهذا الحكمة خلق آدم بيد بر اى بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر في ابنى ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة في احدىهما والمخالفة في آخر فوصف لنا الحق ما جرى اى في العلم بين اعيانهم اوفى العالم الروحاني بين اراحمهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحادون عليه بالتقييد فكيف ان نطاق في الدعوى فنعم بهما ما ليس لنا بحال ولا نحن منذ على علم فنفتخ فهدا التعريف الالهى مما ادب الحق بعباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول علم الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها ففى معقولة معلومة بلا شك في الذهن ففى باطن كثر عن الوجود العيني اى تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه ان الارتياب بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبما صلا يتفرع عليه المقصود بقوله علم ان الامور الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اى ان لم تكن لها ذات موجودة ففى موجودة في العقل بلا شك ففى باطن من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هو من جملة لوازم الايمان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال مبنى للفعول من ازال يزيل والغيبى بالغيب المعجز والباء ومعناه هى باطن لا يمكن ان تزال عنه عن كونها امور عقلية ولها الحكم والاثري في كل ماله وجوده عيني اى وهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقييد الشخصياتها والمعروضات التى يعرض لها حكمها واثري في الايمان الكونية والحقايق الخارجية بحسب وجودها وكما انها اما الاول فلان الايمان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حيية ولا تنصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن لها اصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطباع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حيية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يليها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص بالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثري الذى له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار نسيانها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
 تتكثر وتفسير حقائق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعدد لها وكونها العيان
 ليست الا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفصل الشبه لا ترى
 ان الحيوان هو الجسم المحس التحوك بالارادة والجسم مالم طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه
 الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا
 كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالنطق والتفصيل يعني بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار
 الصفات المتكثرة صارت جوهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها سبعة بقوله اعني عينا
 الموجودات تفسير هو له العايد الى ماله وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكليّة ولا يجوز ان يكون
 تفسير الضمير عينها الفساد المعنى اذ معناه بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات المعينة الان تقول
 هو عايد الى الامور الكليّة وتذكره بالاعتبار الامروحي يكون معناه بل هذه الامور الكليّة عين اعيان الموجودات
 المعينة لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين
 في ذلك الموصولا لغيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
 لان الموصوفات ايضا امور كليّة وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكليّة التي ليس
 لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
 فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعديا في العقل لان الكلام في الامور الكليّة التي
 لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات المعينة وفايدة الاضراب لا يظهر الا بمسبب هذا المعنى التفسير
 بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث
 معقولتها يابوك ما ذهبنا اليه ولم نزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع اتمها في الخارج عين اعيان الموجودات
 هي في نفسها امور معقولة لم نزل عن معقولتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم الناء من نزال
 المبني للمفعول ففي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقولتها اي تلك الامور
 الكليّة ظاهرة باعتبارها عين اعيان الموجودة وباعتبارها آثارا للظاهرة منها وباطنة باعتبارها امور
 معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكليّة التي لا يمكن فيها
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا نزول بعين ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم
 والارتق كل ماله وجود عيني اي لما تفرقات الموجودات المعينة انما تبيّنت وتكثرت بالصفات وهي
 هذه الامور الكليّة فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكليّة التي هي حقائق معقولة او

لأن الطابع بذاته يقتضي عروضها واتصافها بما اذهى كما لا يتهافت من حيث كما لا تهاستند الى هذه الامور
الكليّة وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عروضها في معرضها
وخبر قوله فاستنادها متعلق الطرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللزم في قوله هذه الامور الكليّة معض
الى متعلقها الى الاستناد وخبره محد وفاقد يره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكليّة واجب وسواء
كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكليّة المعقول نسبة
واحدة اى لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما وممتا
عن هذه الامور الكليّة سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالحلوقات او غير مقترن به كالبدن والحواس
او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرجها عن استنادها الى هذه الامور الكليّة اذ نسبتها
الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذه الامور الكليّة يرجع اليه
حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم و
الحياة الى الحي والحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم و
نقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتها
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في العلم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدث
والاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا في المدح : ولا عيب
فيهم غير ان ضيوفهم : تعاب بنسيان الاحبة والوطن : اى استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى
هذه الامور الكليّة واجب من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثر في هذه الامور
الكليّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحياة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل
منهما متميزة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلما عين ذاته فنحكم بانها عينه وبعده
امثلا واحدا عن الآخر في المرتبة الاضدية ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان يحكم
بانها غيرهم ونقول انها حادثان فيهما فايفاضهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غير انما هو باعتبار
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها
بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما يشاء من الاستناد والاضافة والاعتدال اعتبار كل منهما وحده لا يلزم
ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به
ان يقال فيه انه عالم حكمه بوصف به على العلم بانّه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فنصار

كل واحد محكوم به وهو محكوم عليه فصرح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية
 التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلًا فالارتباط بين الحق والعالمة الموجودين في الخارج القوي و
 احق ونحوه ظاهر ولا يقال ان الذهن يحكم على من يحكم به العلم به العلم بان العلم فكيف استند الحكم اليه لان
 نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تقطع حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما تجاوز للذهن ان
 يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا لم يلزم ان يكون الامر في نفسه
 كذلك ومعلوم ان هذا الامور الكلية والكانات معقولة اى موجودة في العقل فانما معدومة الغبن
 اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تمتع بالحيثية والعلم بوجوده الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هي
 محكوم عليها اذ ان نسبت الى الموجود العيني اى كما تنحصر الموجودات عليها بالحدوث والقدم وباتباعين الذات و
 غيرها مقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور
 الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزى وذلك لان الحقيقة
 الكلية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون
 عينها فعين تلك الحقيقة متعده لا تقدم بعضها وان لم يبق فذلك ايضا للحقايق البسيطة والمركبة لا
 يمكن ان يطرأ عليها التجزى اصلا فانها ذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع
 لم تفصل ولم تعد بتعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
 وهو الكلى الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تفصل لم تعد بتعدد
 الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمر منها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت
 بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكلى فلا يكون تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت
 ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض متخصصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة لمكتشف بعوارض اخرى
 التي بهر ونسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لاها
 في كل نوع منها مع عدم التجزى والتعدد ولا يرتفع معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل
 لا تتغير بالعرض على مصاديقها ولا تنكسر بتكرار موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لما ان
 التسمية والاشارة الى ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى و
 التكثر في تلك الذات ولا تقلح في وحدتها فكذلك مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
 بين من ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الى العقل
 لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صاف

لا اعيان لها غير معرضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
 وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فماتمة جامع اى بين الامور
 عدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد لا رتباط بعدا لجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى
 واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه واقترانه الى محدث اخر اى الى موجد وجد لا مكانه
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط برتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجد ارتباط افتقار ولا بد ان يكون
 المستند اليه واجبا لوجود لذاته غيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا
 الحادث فان نسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير القاعل
 راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذا العلول واجب بعلة ولما كان
 استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
 من اسم وصفة ماعدل الوجوب لذاته فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجبا لوجود ولكن وجوبه
 بغيره لا بنفسه اى تقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدل الوجوب لذاته والالزام انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا لذاته
 لانه تصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا ان تصاف بلوازم الوجود والالزام
 تخلف للآزم عن الملزوم ولان العلول اثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها لا يلى على صفات الموثور
 ذاته ولا بد ان يكون في الدليل شئ من الدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتقلا على النتيجة
 احدى مقدّمته مشتقلا على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لان العلة
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان الوجود كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسر هاهنا بالعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به او لا ثم عرفت بغيره
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
 بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذاته الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجد
 ويجوز ان يكون متعلقا يظهر على هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
 وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لا اقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهروا مقتضات الحوادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على
 ما قلناه من ظهوره بصورة اى ظهور هذه الحوادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وخصيصة اللسان
 ومن بيان ما احالنا تعالى في العلم به اى بالحق على النظر في الحادث بقوله يذيقه على التمام من عرفت نفسه
 فقد عرف ربه وذكراته اذ انا اياته فيه اى في الحادث بقوله يسمى اياته في الافاق وفي انفسهم وقوله
 وفي انفسهم فلا يمتصرون واحاطوا بالآيات في الافاق لا يتألف تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود
 العيني مقدم عليه وايضا رتبة الآيات مفصلا في عالم الكبر للجبون من رتبة ما في نفسه
 وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدل لنا بنا عليه بالاستدلال من الاثر في الموتر فما وصفناه هو
 الاكتفاء من ذلك الوصف اى كما نحن متصف بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذا الاشياء
 الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصديرا عما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع
 الاعراض قال كما نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الاكتفاء ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
 اى بالحق فلما علمناه بنا ومثابته اليه كل ما نسبناه اليه انما لا التفاضل لاما نسبة الحق
 الى نفسه من باب ذلك وخرجت الاخبار ان الالهة مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع
 الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعد في وغير ذلك من القرض الاستهزاء والسخرية والضحك
 كقوله واقرضوا الله فراضا حسنا الله يستقرهم ويمدهم في طياتهم يعمون سخر الله منهم مما فعلوا بما
 على السنة القرلج من الانبياء والاولياء اليه فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاته واما كانت عائدة
 الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسا لان ذواتنا عين ذاته لا مغارة بينهما الا
 بالتمتع والاطلاق او شهدنا نفوسا فلهذا ندركه ذاتا او شاهدنا اى الحق شهد نفسه اى انه الذى تليت
 وظهرت في صورته او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك في ان كثير من الشخص النوع
 محوذا ان يكون انا عارة برعن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثير وبالاشخاص الانواع التى فيه يحيى
 ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى ان كثير من الشخص وبجسب الانواع التى فيها التركيب من العالمين
 الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعد وهو واننا وان كنا على حقيقة واحد اى وان كنا مشتملة على حقيقة
 نوعية هي تجمعنا فنعمل قطعا ان نمرقا اى اى بذلك بفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك
 اى لفارق ما كانت الكثرة في الواحد اى حاصلة ومتصورة في الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما
 وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من ذارق لما شبهه في الاول اراد ان يتره هنا الجمع بين التشبيه والتشبيه
 على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك لفارق الانتقار اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه

عن مثل ما افقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجودنا
او عدمنا فيهما ذاصح لالازل والقدم الذي تنفقت عن الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاولية مع كونه الاول اى بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا وابديا وقد بما في ذاته وصفاته وانما
وصف الازل والقدم بقوله الذي تنفقت عن الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازلية لكن ازليتها وقد هما زمانية لا ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانفقت
الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السلام اول ما خلق العقل اى اول ما افتتح من عدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا
لعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل ينسب اليه الاولية بمعنى اخر وهو كونه مبدء كل
شئ كما ان اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعا وكونه في مقام احدية محدث لا شئ معه
كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاخرية لذلك قال المجيد قدس الله
عند سماعه بهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى يفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربه برته ورفقا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون اخرا للمقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية
فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الاخر في عين اوليته والاول في عين
اخريته اى لا جل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى
هو الاول والاخر الالهة فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن عدم
لم يصح ان يكون اخرا لان الاخرية عبارة عن انتهاء الوجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها
هذا الكلام انما هو بحسب الدار الآخرة وانما بحسب الدنيا هي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه رضى الله عنه
قائل بقدم الدنيا لذلك قال اذا زال وفك اى الخاتمة ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزانة
الآخرة وقال في نقش الفصوص تحوّل الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا مخافة التطويل لا وردت ذلك بالفاظير بالآخرة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعل في ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كل وانما قال بعد نسبة اليها لان هذه الاشياء
كانت لله تع ولا ثم نسبت اليها فعند الرجوع الى اصلها تنفى فيه كنفه القطرة في البحر وذبان المجيد في الماء
ولا يعدم اصلا بل يعدم تعينها ويستملك في التعيين الذاتي منه تفرغت التعيينات لان اصلها كان معدوما

يرجع الى اصل ذلك قيل التوحيد سقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
 بالقيمة الذاتية المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيّامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق
 خلقا جديدا كما قال بل هم في ليس من خلق جديد ولا كون بانواع التجلّيات الذاتية والصفائية يصل
 ذلك الفحص الى الانسان الذي هو العر لوجودات ثم يرجع منه بالانسان المعنوي الى رتبة وقد جاء في
 الحديث ايضا ان ملائكة التبارك ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند التبارك ويحجبون
 الحق بانفعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا اكمل الامر كذلك فهو اول في عين اخرى والغرف عين اولية
 وهما دامت الزمان ابدأ قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بان لما من ان
 الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا تليست فيهما عليه ويمكن لتساك من الوصول اليه فاوجد العالم
 اى العالم الانساني وان شئت قلت للعالم الكبير والاولى نسب بالمقام والقصورات الانسان مخلوق على
 صورته لا العالم الغيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليذكر الباطن بغيرنا والظاهر بشهادتنا هذا
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اى لنذكر عالم الباطن وهو عالم الجبروت والمكون برؤسا
 ولسنا وقوايا الروحانية ونذكر عالم الظاهر باطنا ومشاعريا ونونا المنطبعة فيها ويدرك غيب الحق
 من حيث سمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها الا بسببه بينا وبين طوره من
 العالمين بغيرنا اى بايماننا الغيبية ونذكر ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
 والنفس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهرون
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقادر تحقيقهم
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلوبنا وقوانا ابداننا الموحدة في الخارج ووصفت
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال صلى الله عليه وسلم وروا عنه وقال سمعت رضى غضبى واوجد العالم
 في خوف ورجاء فتجان غضبه ورجوا رضاه وانما اجد بالرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولو
 يعمل وارجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بما يؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يهتدى الى الآخر لذلك اعاد الارتباط في
 الايات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم في خوف ورجاء دليل على ما ذهبا اليه من ان اللاد
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
 بسبب الخرج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن بطمخ في الترفي وهما للانسان فقط وكذلك قوله
 فتجان غضبه ورجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جمل وذو جلال واجل

على هيئة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه ويسمى به يبنى عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو يتعلق بالخلق
والرحمة وبالجلال بالتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاجبنا على هيئة وانس مثال يجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية
كما نقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما نقول
حصل في قلبى هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو
اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان
الانس رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة والثانية
انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فغير عن هاتين الصفتين اى عن الجمال
والجلال باليدين مجازا اذ هما يترافعا لافعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من
الاخذ والعطاء وبهما يتم افعال اللتين توحيها منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى
ما من عندك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلق بيدي عبارة عن استناده بالصورة الانسانية وجعله متصفا
بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق
العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات
الموجودات الخارجية فكأنه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات
الخارجية بعينه الخارجية فله احديته لجميع علمها وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما
حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار
كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرته افراده ليس له الاحدية الجامعة
كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احديته الجمع مطلقا كيف لا
وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد
بافراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يجب للسلطان اى لعالم ظاهر والخليفة باطن وانما
اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كالعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد
بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كانت
الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقة
التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انصافا بمقتضى
الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيبا لعالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها
 كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نورى اى نورى قينى وحقيقى الذى هو العقل الاول والظاهر
 فى ماله الارواح اولا ولا شك ان المظهر مريب لما ظهر فيه وان كان باعتبار اخر هو رب ما دونه
 من الارواح وغيرها لذلك يباع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
 فى فتوحاته اول ما يباع القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبة وقد صنف كتابها سماه
 بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
 القطب ويحوزان براد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة للطلقة وروح الكامل خليفة عليه
 ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة للطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
 شهادة لكن الاول انسب المقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى
 الثانى لا يتخصر الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك روح
 يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفى قوله ولهذا
 يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر الخليفة البينية فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطاعة
 له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الاجسام الطبيعية والتورية وهى الارواح
 اللطيفة اى وصف الحق نفسه بلسان نبىه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والتورانية
 كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرق سموات وجبه ما انتفى
 اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات ستر الذات ستر الانوار
 تظهرها جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهى الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح
 حجابا تورانية مع انها حجب مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساقرة لها بوجه
 الا ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم يستر كنهه والظلمة
 اى كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والتورانية كذلك العالم موصوف بالكثرة واللطف
 فهو داير بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
 اى عينه وانتهى التى بما تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجاب فلورفت لا يتهى بنعم
 العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله بينى وبينك اى يناعنى : فافع بلطفك اى
 من البين : ويحوزان يعود الضمير الى الحق اى الحق من حيث انوار عين الحجاب على نفسه كما قيل
 وليس حجابا الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقاً ووجداناً لا تشي لا يدرك غيره بالذوق الأجسب ما فيه منه وليس في العالم
من حيث أنه عالم وسوى الأجسب التوراتية والظلمانية فلا يدرك بالذوق إلا ما هافض مبرادراكه ونفسه
عايد إلى العالم ويجوز أن يعود إلى الحق أي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فأن العالم من حيث
أنه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن أن يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا
أي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى أنه محجوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على
معرفته نفسه فأنه لو عرف نفسه لعرف ربه لأن ذاته عين الذات الالهية وما فارب هذه المعرفة إلا
الإنسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عنده مع علم بانه متميز عن موجد بانفقاره أي لا يزال العالم
في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجد بسبب انفقاره اليه والعلم بامتيان الشيء عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث أنه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقراً اليه ومتصفاً
بالامكان وإن كان متصفاً بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حفظ له في الوجوب الذاتي
الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فوجد لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبهما و
الظاهر بشهادتهما أي العالم متصف بصفاته إلا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك أبداً أي
فلا يدرك العالم الحق أبداً من حيث وجوبه الذاتي لأن المدرك ما يدرك شيئاً بالذوق والوجدان إلا بما
فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة أي من حيثية الوجوب
الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لأنه لا تقدم للمحدث في ذلك وإنما قيد بقوله علم ذوق وشهود لأن الذوق
والشهود يقتضي انصاف الذات بما يدركه حالاً بخلاف العلم التصوري فأنه يعود الاطلاع على الوجوب
الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه لا تشريفاً أي ما جمع الله
في خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية لا تشريفاً له وتكريماً كما قال ولقد
كرمنا بنى ادم وجلناهم في البر والبحر فصار جامعاً لجميع الصفات الالهية وكانت عنده متصفة بجميع
الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والأخذة ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد
لما خلقت بيدي وما هو أي ليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق إلا عين جمع بين الصورتين صورة
العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما يد الحق وإنما جعل صورة العالم
يد الحق لأنها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر و
عبر هنا عن الصورتين باليدين تليهما على عدم المخايمة بينهما في الحقيقة إلا في الظاهرية والمظهرية
وأيضاً لما كان الفاعل والقابل شيئاً واحداً في الحقيقة ظاهراً في صورة الفاعلية تارة والقابلية أخرى

ستر من مابايد من فيماها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما البصيرة القابلة للتعلم
 بحضرة العبودية ويجمع العندين تفسيرهما بالتعاقب والتقابل وبليس جزء من العالم لم يحصل له
 هذه الجمعية لانه مظهر الاسم الفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره آدم فلا يكون
 له جمعية الاسماء والتحقاق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية
 التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة مع العقل لها دى طريق الحق وفيه نظر
 لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سذمتها وتحت حكمها الانقياد من قواها في اوليها
 كما قال تعالى ويعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال علي السلام اعدى عدوك نفسك
 التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذيبه وهم
 للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات
 الحقيقية لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني الخفية واطهارها لما حق ونوع من الهداية للاعتدال به
 في الجزئيات التي هي نهايتها المظاهرة قال الشيخ في الفص الايسر قال الوهم هو السلطان الاعظم في هذه
 الصورة الكاملة الانسانية وبرجلت النواير المتحركة فثبتت ونزعت والسيطان مظهر للاضلال والافتن
 لا للاعتدال وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي
 اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكلمات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلية المنزل الى العالم
 السفلي مع الروح الانساني تصغر وضعف نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسبى
 بالوهم فاذا رجع وتورجسب اعتدال المزاج الانساني قوي ادراكه وصار غفلا من العقول لذلك يترك العقل
 ايضا ويصير غفلا مستغادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولا يحصل هذه الجمعية لآدم صار خليفة
 في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلف فيها استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالات
 متما بصفات قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف
 عليها لان استنادها الى استناد الرعايا البهائم الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحده في الجواب
 لذلك الجواب الاول والذي ياتي بعده عليه وانما كان العالم مستغادا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبة وعبد
 للحق بحسب خفيته واذا كان العالم مستغادا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة
 عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له
 واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كدبير السلطان
 للملك وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل لا ولا بد بحكم الوترية من الوالد

الأكبر والخلافة العظمى انتهى للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مروب لحقيقة ادم والكان اشج
 من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمتد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه بمداد اسمها
 كلما فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افاده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطاهرة
 ايام من الجنة والدار ولو لا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قوله تعالى
 فلا تلموني ولو هو انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضل له لادم واخرجه
 من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وروبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة
 في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصو
 وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه
 الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة نظير بالصورة في الخارج اطلق الصورة
 على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى
 قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية و
 صفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن
 بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورته الانسان من
 حقايق العالم وصورة ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم
 الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة نشاء جسد ادم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة
 الباطنة وروحه وقلبه والفؤاد الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه
 وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل ان الله تعالى انشاء صورته الباطنة
 على صورته قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التي هي
 الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والتين للسمع والبصر ففرق
 بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود
 من العالم بقدر ما نظير حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار في ادم كذلك هو سار
 في كل موجود من العالم لكن سره وظهره في كل حقيقة من حقايق العالم اما هو بقدر استعداده
 الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخلقة استدارك من قوله وهكذا هو
 في كل موجود فما فاز الا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا للخلقة لان المراد حصر الفوز بالمجموع والخلقة
 وهو المحصر في المحكوم عليه لا المحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم من ان الخلقة ما فاضل

معاناز به العالم الالهي المجمع وهذا غير صحيح فانه فاذم كل ما فاذ به العالم مع اختصاصه بالانوار وهو
 الفوز بالمجمع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود أي ولولا سريان ذات
 الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة أي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
 لانه بحسب نفسه معدوم والكفى بهذا الصورة من الذات لكونها عينا والاولا استلزام الصورة
 ايها كما انه الضمير للسان لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات الغيبية أي
 كما انه لولا تلك الحقايق الكلية التي في القديم قد ير وفي الحوادث حادثا ومعرضا لهما من الحقائق
 الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
 اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده
 والحق بالعالم من حيث هو الظاهر لحكامه وصفاته فانفرد كل منهما الى الآخر لكن الجسمة غير متحد و
 من هذه الحقيقة أي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت لغة
 كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تاما بمعنى حقل وانما قال في وجوده ولم تعرض
 بذاته تبينها على ان الاعيان ليست بمجموعة يجعل الحاصل مع انما فايضه من الحق بالفيض الا قدس
 لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما متر تحقيقه في المقدامات فالكلي متغير بالكل مستغن
 هذا هو الحق قد قلناه لا تكن أي وكل واحد من العالم ورتبه مقتدر الى الآخر اما العالم في وجود
 وكما انه واما ربه في ظهور اسمائه واحكامها فيه وما في الكل للثقي ومستغن خبره و
 ورفع على راي الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار
 كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكن وهو من الكناية وهو البشري
 لانستروا رسد اللطابين فان ذكرت عنيا الافتقار به فقد علمت الذي يقوله يعني أي فان تلك الحقايق
 غنى عن العالمين ولا انتقار له فقد علمت الذي تغنيه بقولنا الكل مقتدر لان كلامنا في الارتباط
 بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب للعالم بذاتها في مقتدره الى العالم لا الذات الالهية من
 حيث هي هي فانما من هذا الوجد غنى عن العالمين والبهاء في به بمعنى اللام أي لا انتقار له او بمعنى في
 أي لا انتقار في كونه غنى فالكلي بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ وما قلته غنى خبره على
 الى العالم وخبره عنه الى الحق والساق ظاهر فقد علمت حكمه نشأة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة
 وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشأة روح آدم اعنى صورته الباطنة
 أي حكمه نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والحق أي فادم هو الحق بالثبوت

ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مر بوبئته وعبوديته او هو الحق باعتبار
 روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضى الله عنه حقيقة الحق لا تحت وباطن الرب لا بعد
 فباطن لا يكاد يخفى في ظاهر لا يكاد يبدى وان يكن باطنا قرب وان يكن ظاهرا فبعد وقد علمت نشأة
 رتبته وهي المجموع الذى به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع بالنشأة الروحانية اخذ
 من الله وبالنشأة الجسمانية مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى
 ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليحاسبكم فيبليكم امرى فادم هو النفس
 الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره
 فادم فى الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذى هو الروح المحمدي فى الحقيقة الظاهر
 فى هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذى منه يخلق هذا النوع
 الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة
 الانسانية مظاهري جميع العوالم فظهره الاول فى عالم الجبروت هو الروح الكلى المسمى بالعقل
 الاول فهو ادم وحواء النفس الكلية التى خلقت من ضلعه الايسر اى من الجانب الذى يلي الحق فى عالم
 الملكوت هو النفس الكلية التى يولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواء الطبيعة التى فى الاجسام
 وفى عالم الملك هو ادم ابوالبشر قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود
 ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال فى نقش القصوص
 واعنى ادم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات ونقش القصوص ادم عالم الملك اذ به
 يتحقق وجود العالم الانسانى اولا وبته هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذى هو الخليفة اذ لا
 وابدان نبيا المستكملين وارشاد الطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس
 واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الى المعنى الذى ذكره من
 قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
 ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذى خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق
 منها زوجها التى هى النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم
 الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النفس الكلية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا
 وهى النفوس الناطقة المجردة ونساء وهى النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر
 فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذم وحمد تكونوا وقاينته في الذم واجعلوه وقاية كركات الامر في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بآية
 ذكر مطلعها وعلم المسالك التاديب بين يدي الله تعالى ليزداد نورتيته ولا يقع في مهالك الاباحة فإت
 الانعزال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النفس طهرا
 يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسئلا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانقاء ما خورنا من
 وقى يقي كما يقال وقية فانقى اى اتخذ الوقاية فستر نقوا بقوله اجعلوا ما ظرو منكم وقاية لربكم
 اى الة الوقاية كما قال تعالى خذ واحذر كما اى الة الحذر كاللرس وغيره من السلاح والمراد بما ظر
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى انسبوا التقايع الى انفسكم لتكونوا وقاينه في الذم واجعلوا ما
 بطن منكم وهو الروح الذى يربكم وقاية لكم في الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان واما جعل الظاهر وقاية للباطن في لام والباطن وقاية
 للظاهر في الحمد وثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع التقايع ومنه انسبوا
 الشيطانية وهو عبد مربوب ابدأ والباطن منبع الانوار ومراة النجيات الرحمانية فله ربوبية من
 حيث انصافه بالكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايما فلا يقال
 انه جعل الرب الة الاتقاء لا المتقى اسم مفعول لان الباطن الذى جعله الة الاتقاء هو عبد من وجه
 وابضا جعل الباطن تارة الة الاتقاء والظاهر متقى واخرى الظاهر الة الاتقاء والباطن متقى والظاهر
 والباطن كلهم احق بموالتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثمراته تعالى اطلع على ما
 اودع فيه وجعل لك في قبضته القبضة الواحد فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه ويبن
 مراتبهم فيه شئ اى بعد ان اوجد ادم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع
 في قبضته من المعارف والامرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته
 اى في ظهور الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير ومرة الصغير اخرى وفي عالمه الكبير والصغير
 لا تعد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مستخرة
 في يد قدرته القبضة الواحدة في العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة
 الاخرى ادم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالقبضة
 الفاعلية والقابلية وقوله وبين مراتبهم في ادم مراتب بني ادم في ادم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث
 ان الله مسح يده ظهر ادم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم في الحق والاولى مروما اطلعني الله في سيري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلنا
 في هذا الكتاب منه ما حد لي كما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
 من الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو ادم ابو البشر واما قال في
 ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع الكمالات العالم بأسره مع زيادة تقطعها
 الحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو اكتشفها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
 الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شاهدته مما نودعه في هذا
 الكتاب كما حد لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة القيمة في كلمة ادمية وهو هذا الباب ثم اى
 فن جملة ما شهدت من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهيبة في كلمة ادمية ومن مما نودعه
 بيان لما نقول حكمة مبتدأ خبره مما شاهدته قد علم عليه تخصيصا للذكر ثم حكمة نفسية في
 كلمة شينية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادرسية ثم حكمة
 مهيبة في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقي في كلمة اسماقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة
 رومية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدى في كلمة هودية ثم حكمة
 نائية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شيعية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة
 قدرية في كلمة عزيزية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة
 وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يولسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ياناسية في كلمة الياسية ثم
 حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
 ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية ثم وسند ذكر سبب تخصيص كل
 حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تع هر وقص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فان تقرر
 على ما ذكرته من هذه الحكمة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي وقفت
 عند ما حد لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا ريب
 غيره ثم اى محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
 الحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية واما قال ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت لا ندو
 ان احاط بعلم واسرار غير متناهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون محركا وسكنا
 واقواله وافعاله الا بالمر الحق وارادته فلواراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

الالهية وما يمكن من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا
 البلاغ انت الانذير ومن ذلك مرفص حكمة نفيسة في كلمة شيدته شن النفث لغت ارسال
 النفس رخاوي يستعمل ارباب العزائم عقيب الداء لزال المرض وهنا استعارة عن الالفه الحق
 العلوم روع الوهية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقبله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللفظ العبرانية حمة الله ولما كان ادم
 تعينا اولها اجمالا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال
 بحسب النفس الزجراني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان القابضة من حقرة الوها
 والوجود الذين عليهما يتفرع البدئي والخالقي وكان بعد مرتبة الالهية مرتبة المبدئية الموجدية
 وهي لا تحصل الا بنفث النفس الزجراني في الوجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا او الحكمة
 النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعيين الاولى ومظهر للتجلى
 الجودي فطابق اسمه مستاء ولما كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهية شرع رضى الله عنه
 في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال مر اعلما ان العطايا والمنح الظاهرة في الوجود شى اى الحاصلة
 في الوجود الخارجى مر على ايدى العباد شى اى بواسطةهم كالعلم الحاصل للمعلم والبريد من العلم
 والشيم وكما حاصل للمكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بغضهم بعد هم
 مر وعلى غير ايدى هم شى كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وابشاد الشيم بل من
 الواحد الخاص الذي للمحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير
 ايدى هم الاسباب الظاهرة فقط مر منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وبقية عند اهل الاذن
 شى اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا ذاتية ما يكون مبداء
 الذات عن غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك لا من غير اعتبار صفة من الصفات
 الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للوجودات الا من وراء حجاب من الحجب
 الاسمائية وبما الاسمائية ما يكون مبداء صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات
 وللاول مراتب اولها الفيض قدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها
 وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الوجود
 بحسب مراتبها وهذا لفظ الذاتى لا يزال يكون احدى الثمت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلهم
 بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكرر وتعدد والعطايا الاسمائية

بخلافها اذا تضاد من الاسم الرحيم يضاد ما يصد من المستقيم لتقييد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر
 العطايا الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم
 بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع
 فيضانه بميزانه الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكمة تجلياته نازكا من مقام
 روجه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يوح ذلك من وجوههم قال
 تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية اللهم هكيات
 منها **نش** اي من العطايا هو ما يكون عن سؤال اي لفظي **نش** في معين وعن سؤال غير معين
 شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
 احدهما ما يكون عن سؤال اي عن طلب من العباد ما في مرعيتين كطلب العلم واليقين او غير معين
 كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحة حتى فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحه وثانيهما قوله هو ومنها ما لا
 يكون عن سؤال **نش** اي عن سؤال لفظي فان السؤال لابد منه ما بلسان القائل والحال والاستعداد
 هو سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية **نش** الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع عطاء **نش** المرعيتين كن
 يقول يارب اعطني كذا فيعين امرا لا يخطر له سواء **نش** اي سوى ذلك الامر هو وغير المعين كن
 يقول اعطني ما فيه مصلحة حتى **نش** المعين بفتح الياء اي فالسؤال للمعين كسؤال من يقول اعطني
 كذا وبالكسر على ان اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقييم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في
 معين وان كان مناسباً لقوله كن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء
 ذاتي من لطيف وكتيف **نش** اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
 والقلب والعقل وقواها والاجزاء الكثيفة اليدوية كالقلب الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله
 عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
 وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكتيف اي كن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحة حتى
 من غير تعيين المطلوب من لطيف وكتيف فقيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و
 على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تخفيف الياء على الاضافة لا بتشديد ها الذي هو مراد
 لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاختق وليس المراد بالذاتي هنا جزء
 الماهية والاعراض الذاتية لها فقول من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكتيف بيان ما في
 قوله ما فيه مصلحة حتى ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحة حتى من لطيف كالعلوم والمعارف

والارتقاء الروحانية وكيف كانال والولد والارتقاء الجماعية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء من لطيف
 كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مر اولا والثا هو ان تشديد الياء وحذف عن تعريف من
 لا يعرف معنى كلامه ووالسائلون صنفان بلسان القائل مع صرف المهمة الى السؤال عند صنفان واما
 قلت مع صرف المهمة الى السؤال عند ثلاث السائل بسال امثال الامر الله او طلبا لشي من الكمالات لعل
 يحصل ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القائل لكن اتيانا بالحكم ادعوى استجب لكم ولا تدعوا
 يجب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وشأ آدم حين يسال بغضب ولما لم يكن
 همته متعلقة فيما سأل وكأله ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان واورث الصنف الثاني
 بعد النزاع من ذكر صنفين آخرين كما ياتي بيانه مر صنف بعثه على السؤال للاستعجال اليكبي فان
 الانسان خلق عجولا شئ اى يسال ويطلب الكمالات قبل حلول او انه مر في الصنف الآخر بعثه على السؤال
 لما علم ان قلة امورا عند الله قد سبق العلم شئ اى الاثى مر بانها لا تسال الا بعد سؤال فيقول فاعلم
 ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان شئ اى بعثه
 على السؤال علم بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط
 به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاج ويحتاج الى تأخير فاعلم بعثه لان قول
 لما علم يد له بعثه جواب لما تقدم به والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم
 بانها لا تسال الا بعد سؤال بعثه علم عليه فلما مع جوابه خبر البتداء ويجوز ان يقال لما علم كثير
 الاثم على التعليل اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علم يكون علم ان ثمة امورا عند الله لا تسال
 الا بالسؤال مر وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداد في القبول شئ اى لا يعلم ما عين له
 في علم الله من الكمالات ولا يعلم ما يعطيه استعداد في الجزئ في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه ضرورة
 من انغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فواد شئ اى معين مر على استعداد الشخص في
 الزمان شئ اى لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداد موقوف على الإطلاع به في علم
 الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعلم الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي
 هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يثق عليه كما
 قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غلبا الآية مر ولو لا اعطاء الاستعداد السؤال ما سأل شئ
 اى وان كان يعلم اجمالا لانه لو لا طلب استعداد السؤال ما سأل مر فغاية اهل الحضرة الذين
 لا يعلمون مثل هذا شئ اى في كل وقت معين مر ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه قائم

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك **شئ** اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
 استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم فما اعطاهم الحق من
 الاحوال **مر** وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد **شئ** اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
 الجزئى في ذلك الزمان **مر** وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم **شئ** وهم
 كالمستدلين من الاثر الى المؤثر **مر** صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه **شئ** كالمستدلين
 من المؤثر الى الاثر **مر** هذا الله ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف **شئ** لانه مطلع بعينه الثابتة
 و باحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا و احوالهم في كتاب **مر** يقوم بشهده المقربون وهذا الكامل
 هو الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين وال طالبين **مر** ومن هذا الصنف من يسأل للاستجلاء
 ولا لامكان وانما يسأل امثالا لا مر الله تعالى في قوله ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض **شئ** اى
 هو العبد التام في العبودية المتمثل لا وامره كلها من غير شوب من الخطوط لانه لحضوره دائما يعرف
 استعدادده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادده عليه فيكون سؤاله لفظا امثالا لا
 تعالى كما **مر** وليس لهذا الدعاء همة متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما همة في
 امثال وامر سيده **شئ** لانه منزوع عن طلب غير الحق من الطالب الدنياوية والاخر اوية بل
 نظره على الحق جميعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره **مر** فاذا اقتضى الحال والسؤال **شئ**
 اى اللفظي سال عبودية واذا اقتضى **شئ** اى الحال **مر** التفويض والسكوت سكوت فقد بتلى
 ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاههم الله به ثم اقتضى لهم الحال **شئ** اى اقتضى حالهم **مر** ونفعا
 اخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفع الله عنهم **شئ** ظاهر **مر** والتجليل بالسؤال فيه والابطاء
 للقدر للعين **شئ** اى للسؤال فيه **مر** عند الله **شئ** اى للتجليل في الاجابة والابطاء فيها انما
 هو للقدر اى لاجل القدر المعين وقت في علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر رخص المبتداء
 وهو التجليل **مر** فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة **شئ** اى حصل السؤال في الحال **مر** واذا
 تأخر الوقت **شئ** اى وقت حصول السؤال **مر** اما في الدنيا **شئ** كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت
 اجابته **مر** اما في الآخرة **شئ** كالمطالب الاخر اوية **مر** تأخرت الاجابة **شئ** اى السؤال في اى
 حصول وقتها **مر** لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم **شئ** هذا اشارة الى ما جاء في الحديث
 الصحيح ان العبد اذا عاربه يقول الله لبيك يا عبدى في الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء
 ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة السؤال في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر

بل الحق تعالى ما يلقى في قلب العبد الدعاء والطلب والاستجابة لذلك قال ألا اجابة التي هي بيئت
 من الله مر واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التلغظ به
 فانه في نفسه لا مر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال وبالاستعداد وش القسم الثاني وهو السؤال
 بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الفتى لطلب الدنيا وسؤال الحيوان
 ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال لشاعر وفي النفس حاجات وفي
 فطامة يسكوتى بيان عندكم وخطاب به والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية
 ظهور كما لا يتأثر وسؤال الاعيان الساتية وجوداتها الخارجية ولو لا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو
 فطال ان ذاته تعالى عن غيبة عن العالمين مر كما ان لا يصح حرم مطلق قط الا في اللغظ واما في
 المعنى فلا بد ان يقيد الحال فالذي يبيئك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل او باسم تنزيه
 شى اى لا بد في نفسه لا مر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا
 يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسؤول بما يقتضيه
 الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو
 الباعث للانسان بان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والترزاق والوهاب او باسم صفة
 نزيه كالعز وس والفتى والحمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
 الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيد ما بازم منه معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان
 الحاد والحكم ومن حيث اخلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
 لسانا قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيد ما بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيد
 باسم فعل وصفه وتنزيه والسؤال ايضا كذلك مر والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
 ويشعر بالحال لا تدريه الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال شى اى صاحب الاستعداد
 لا يشعر باستعداد الجزئى المقضى لفيضان معنى جزئى عليه لحقائه فان الاطلاع عليه انما هو من شأن
 الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شأن ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
 يشعر به بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعداد فاذ كان الاستعداد امار
 خفيا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهرة
 كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان
 الثابتة في علم الحق تعالى مر واما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة قضاء فيهم

قد هيوا عليهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وانغرضهم نشأى لما علم هؤلاء أن الله
 في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد أن يصل إليهم من الخير والشر والكمال المتقنا
 وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب ومنع عنهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بطلبهم
 المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
 اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينعصغ
 بصبغ المحل فيفيد غيبته عن نفوسهم وانغرضهم فيفتنوا في الحق ويفتوا به من هو كامن يعلم
 ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها نشأى وجود تلك
 العين من يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت عينه
 علم الله به من اين حصل وما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
 سر القدر نشأ قبل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع من شعبي الى ارواح فانية
 للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متمايزة
 بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث
 انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحت من الحقايق الكلية الممكنة خال لكن للروح الاول ايضا
 عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
 وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما يتنا من قبل
 ان الله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة
 العلمية وليست الاشئنة واسماءه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا
 بالوجود في الظاهر كما تصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسماء المحسنى واول مراتب ايجادهم
 اجمالا بحضرة العلمية هي الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انوارهم ومظهر
 الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدر كما على
 ما هي عليها ولوازمها واحكامها ويبتا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدة
 حضرة الاسماء والصفات نسبتة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما
 اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فقول من هؤلاء
 من الصنف الذي منعهم عن السؤال عنهم من يعلم ان علم الله به انما العبد في جميع احواله هو تابع
 لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني لآما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم برأى بالعبد فيعلم
 علم الله تعالى به حاصل في عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا
 تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تعالى وما
 صنف من اهل الله تعالى كما لا واكتشف حاله من هذا الصنف لا يتم مقلعون على سر القدر وهذا المقام
 لا يتصل الا بعد الثناء التام في الحق والبقاء بعد بقاءه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
 في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علم الا ما شاء وهذا الاختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
 الساترة ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي يحصل لاهل الله تعالى وهو السفر
 في الحق بالحق فهم الواقفون على سر الغدرة اما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الحق لا يطلعون على
 اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرائب يعجز العقول عن ادراكها وهو على
 قسمين منهم من يعلم ذلك شئ اى سر القدر من جملة ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا
 اعلى وانتم من الذي يعلمه مجازا فانه شئ اى فات الذي يعلمه مفصلا يعلمه ما في علم الله فيه شئ
 اى في شأن العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون ههنا باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به
 شئ اى بان يلقى في روحه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان
 يطلع على عينه كشافا واما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى
 شئ فيشاهد ها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه
 مظهر الاسم الجامع الالهي كعين نبينا وعين خاتمة الاولياء صلوات الله وسلامه عليهم كان مطلعا
 على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لا حاطة عينيه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهرها
 كلها وان كان قربا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا عينه
 فقط وهو على فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد شئ
 وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان
 الفرق حاصل بين العليين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
 واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله ههنا من جنة العبد عنايته من الله
 سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا طالع الله على ذلك اى على احوال
 عينه شئ وهذا نهاية مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين احوال السالكين مبتدئين
 مقام المجربين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

قسمين قسم يقتضيه العين الثابتة باستمرارها فتكون العناية تبعاً لها وقسم يقتضيه الذات الالهية
لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها
واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها الاستعدادات بما فيها العناية منبوعة اذا الفيض
الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين
العبد معرفاته **شئ** الضمير للشان هو ليس في وسع المخلوق اذا اطعم الله على احوال عينه الثابتة
التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
في حال عدمها لا تناسب ذاتية لا صورة لها **شئ** هذا تعليل لقوله الا انه من جهة العبد عناية
من الله اى ليس في وسع المخلوق انه اذا اطعمه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع
عليها حال طلاء على احوالها كشفها وشهودا كما يطالع الحق عليها شهودا كما قبل ان يقع عليه بصورة
الوجود العلمى كالصورة الذهنية مثلاً في اذهاننا واليعنى كالصورة الخارجية للشئى نسب ذاتية
لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينبغي الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقات في حال عينها لانه ذكر في فتوحات ابن السالك في السفر الثالث **شئ**
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولم هذا لا يستحق القطيعة حتى على
مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخبرين علم
الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لا بما عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب
الذاتية وهى الصفة الالهية حكيم عليها بما تناسب ذاتية كما قال في الفضل الاول بل هو عينها
لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
الصورة المتعينة فى الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة فى الخارج فلا يصدق سلب
الصورة عنها خارجا وعلمها وقيل ضمير لا بما عايد الى الاطلاع وتاينته باعتبار الخبر وهو
النسب وفيه نظر اذا لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها
فهذا القدر يقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افاة العلم **شئ** ظاهر
مما مره ومن هنا يقول الله حتى تعلم وهى كلمة مخففة المعنى ما هى كما يتوهم من ليس
له هذا الشرب **شئ** اى من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه
تعالى حتى تعلم المجاهد بين منكم والصابرين فيحصل العاربان الاشخاص الانسانية من
يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث والحدوث

على بعد ما يمكن ح لا نأقول تعلق العلم بالعلوم اني وابدى فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه
 يلزم تقدم العلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لان ما يتلزم العلم بالحدوث
 الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العلم والمعلوم
 كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليهما كما مر في كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس
 كما يظن المحجوب الذي ليس له هذا المذهب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي
 الذي هو في الظاهر الانسانية ولا شك في تجديد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية وقاية
 له بما عن سمة الحدوث ونقص لا مكان لكن لا يكون من هذا المقام هو وغاية الميزة ان يجعل
 الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة لولائه اثبت العلم زايلا
 على الذات فجعل المتعلق له لا للذات وهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والمحقق
 نش اى غاية من يتكلم بعقل في هذه المسئلة ويتره الحق عن سمة الحدوث ونفا يصدر ان يجعل ذلك
 الحدوث للتعلق بان يقول العلم اني وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لا يلزم ان يكون
 الحادث صفة للوجب وهو اعلى وجه للتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لو لا محدث
 تقديره لو لا ان المتكلم اثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان من فاز
 بالتحقيق وانقل باهله وهذا الفصل انفصل اى يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل
 التحقيق اذا المحقق زايلا بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عنه من وجه غيره من وجه
 وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له حقيقة الحق وسر كانه
 في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثير الوهمي لوجود الاعيار وشاهد الامور على ما هي عليها
 بحسب الكشف والذوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود
 هنا الوجدان ومن امس النظر فيما مر من المقدمات وتحقق باساره لا يراحم الشكوك والشبهات
 الوهية التي تقع في مثل هذه المباحث مر ثم يرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او
 اسمائية فاما المنع والهيمه والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الالهى والتجلى من الذات
 لا يكون ابدا الا بصورة استعداد التجلي له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلي له ما راي سوى صورته
 في مراة الحق نش الاعطيات جمع اعطية وهي عطاء هي جمع الجمع والمنع جمع منعه وهي العطاء
 ولما ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسام الى القسمين بانقسام
 السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلي

الى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار احوالها مع جميع
 الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالهما والتجلى من الذات لا يكون الا على صورة
 التجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر بها وهي مرآة
 الاعيان فيظهر صورة التجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرآة الاعيان بحسب استعدادها
 وقابليتها للظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين التجلى له ولما كان التجلى
 وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون التجلى له مختصا عن رقى القيود
 الشخصية وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن
 ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم التجلى له والكلام مع بقاء هذا العبد لا يقدح في اطلاقه
 اذ به هو هو فاذ اخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الخبيثة بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى
 ولا ترى ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر بين الطائفتان التجلى الذاتى بصفة القهوار^{جدة}
 المقنضية لا ارتفاع الغيرة وانقمارها ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله تعالى من الملك اليوم لله الواحد
 القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى
 والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين التجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس طهارتها
 عن كدوراتها والا يشتبها لمرفاق النفس قد تتجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل
 ان يتخلص عن رقى القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعى العبد
 يظهر بالربوبية كالقراعة هر ماراى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورة الا فيه كالمراة
 والشاهد اذا رايت الصور فيما لا يراها تش اى لا يرى المراة ومع علمك انك ما رايت الصور وصورتك
 الا فيما تش وذلك لان العبد مادام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى مابه تعينه فلا تحصل المنا
 الثامة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المراة
 الصفيهة فانك اذا رايت صورتك فيها العجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها
 والحاصل ان الانسان اذا اكمل تجلى له الحصة التى له من الوجود المطلق وما هى الا عينه الثابتة لا غير
 فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعالى عن الصورة للعين
 الحاضرة هر فابرز الله ذلك مثلا لنصبه لتجليته الذاتى ليعلم التجلى له ما راها تش ذلك اشارة الى المراة
 ذكره باعتبار ما بعد وهو مثلا كما انه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبا
 او باعتبار انها حرم وما معنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يحل روايتى شئ راها على انه استغنى^{متممة}

هو ومائة مثال اقرب ولا تشبه بالترون والتجلى شئ اى الذاتى من هذا شئ اى من هذا الشال
 هو واجدك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة شئ ما مصدرية شئ عند رويتك الصورة فيها
 مر ان ترى جرم المرآة لا مراد ابدال البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المرآة شئ
 جمع المرآة هو ذهب الى ان الصورة المرسومة بين بصر الرأى وبين المرآة شئ اى حاصلة بين بصر الرأى
 والمرآة وهى حاجبة عن رؤية المرآة هو وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
 شئ من اهما مثال نصبه لى لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
 فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمائى من وراء الحجب المورثة الصفاية
 كما جله فى الاحاديث الصريحة سنون ربك كما ترون العر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالتمسك
 تمنعك اجتلاؤك وجهها فاذ لا كنت بريق غير امكانه وقد بنى هذا فى الفتوحات المكية
 شئ ذكره فى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى
 الريح بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه عاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
 احد هما وفيه قوة كل منها كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا لخيال كما يدرك الانسان
 صورته فى المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لا يراها فى غاية
 الصغر جرم المرآة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرآة صورة ولا
 هى بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فمالك الصوة
 واين محله وما شأنا فى منتهى موجوده معدومة معلومة بوجه اظهر الله سبحانه هذه
 لعبده ضرب مثال ليعلم وينفق انه اذا انجز وعار فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولا يحصل
 عنده علم بتحقيقه فهو يخالفها العجز والجهل واشد حيرة هذا ما لقيته من كلامه فى هذا الباب
 وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى فى العالم الخيال ومقابلها الجرم الصبغة شرط الظهور
 به ولو كان كذلك لكان يظهر للتأخر فى المرآة صورة اخرى غير صورته مقابلها كما يظهر فيما يستعمل
 العزيمون من صور الجن وغيرهما وانما ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق
 فلا تطمع وتتعب نفسك فى ان ترقى الى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا شئ اى ليس الخفى ثمة
 اصلا هو وما بعد الا العدم المحض شئ اى اذا وجدت هذا المقام بالدوى والوجدان لا بالعلم
 والفرقان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصلت الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى السفل
 السالكين الى الله هو الذات لا غير وقول فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى متعلق بترقى فمعه

معنى الدخول فعداه بقى لانه يتعدى بنفسه وعلى لابقى يقال رقى اى صعد ورقى عليه اى
صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول والضمير فى قوله فما
هو عايد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمره ايضا اشارة الى المقام اى فليس فهذه
المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر متصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا
العدم المحض واعلم ان ظهور عينه لظهور الحق له وروية صورته عين رويته الحق لان تبيينه
الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤنه وصفته من صفاته واسم من اسمائه وقد
عرفت انها من وجوه عينه ومن وجوه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومن هنا قال الحسين
قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدينا فاذا البصر تنى ابصرته و
اذ البصر تنى ابصرته اذ هو مرآتك فى رويتك نفسك وانت مرآته فى رويته اسمائه وظهور احكامها
تش وذلك لان الوجود يظهر الاعمى الثالث وكما لا تما وبالايمان تظهر صفات الوجود واسماؤه
واحكام اسمائه لا تما محل سلطنتها واليه اشار النبى عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذا المؤمن من
جمله اسمائه تعالى **مر** وليست سوى عينه **تش** اى ليست مرآته التى هي عينك غير عينه مطلقا
كما ينظم الجيوب **مر** فاخط الامروايم **تش** اى اختلط امر المرئى وابهم انه حق او عيب لان العبد يرى
فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لا تما من جملة اسمائه
واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المرأتين انه حق او عيب **مر** فمنما من جهل فى علمه **تش** اى تحير فى
التمييز بين المراتب حال علمها **مر** فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومثما من علم **تش** اى ميز
بينها **مر** فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول **تش** اى هذا السكوت وعدم القول بمثل اعلى مرتبة من ذلك
القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز **تش** اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت
ولا يضرب كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله **تش** لانه يعرف المراتب والمقامات
ويعطى حق كل مقام فى مقامه **مر** وليس بهذا العلم الا بتمام الرسل وخاتم الاولياء **تش** لان الاحاطة
بجميع المقامات والراتب كليها وجزئها جليلها وحقيقتها والتمييز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون
الحق ومراتبه الا من مشكوة المدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلا غيره من الاولياء لا يخلو
ما لهم الا من حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوة ومقامه واليه اشار بقوله **مر** وما يراه
احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولى الختم

حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتمة الاولياء قس واعلم ان الانبياء مظاهر
اسماء الحق وهي داخلية في الاسم الاعظم الجامع ومظهر الحقيقة المحمدية لذلك صارت اسم خير
الامر وشهداء عليهم يوم القيمة وهو علم الشكر بزيكهم عند ربهم وقال عليه السلام اقمي كنبياء في سائر
قبل كان شأن النبوة والرسالة ما خوذ من مقام صلى الله عليه وسلم وقد انخست مرتبة سابقية مرتبة
والآية التي هي باطن النبوة والرسالة لا تها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب قدر
التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو صلى
كما سيأتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع
فكما ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتمة يتجلى من عايشيه
في صورة خاتمة الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتمة مظهر للولاية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء
صاحب ولاية وهو مظهر بمجموعها فيكون حصه كل منهما من مقام جمعة خاتمة الرسل ما راي الحق الامن من
ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النقص في مثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان الخواشي من الخيرية
شيئا والسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من الخواشي ولا ينقص صفات الرسالة والنبوة
اعني نبوة التشريع ورسالة تقطعان والولاية لا تنقطع ابداً في ذلك لان الرسالة والنبوة
من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهيئية لذلك
سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازا ولا اهدا ولا يمكن الوصول
لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث
جامعية الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء وحسب
واسطتين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطتين الحق
والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة
الملائكة واسطتين بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته وهو ان النبوة والرسالة
تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقايق الالهية والاسرار الغيوب
وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واطهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية
المستدرة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ماستره الحق واخفى سره الرسلون من كونه
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء قس وذكر في كتاب
عقلاء المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم في المتابعة

هو ان كان خاتمة الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه و
 لا تناقض ما ذهبنا اليه **نش** من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوه من الراد بخاتمة الاولياء
 المهدى فان الشيخ قد سأل الله سره صريحاً بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبي
 صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سذكروه بالفاظه **هـ** فانه من وجب يكون اعلى وقد ظهر
 في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه **نش** من انه من وجب انزل كما انه من وجب اعلى **هـ** في فضل عمر
 في سادى بدر بالحكم فيهم **نش** والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعون رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يتخفى في الارض الاية **هـ** وفي تاييد النخل
نش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاماً من تاييد النخل فيما اشراف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
 اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضي الله عنه في الحكم مع انه سيد
 الاولين والآخرين فذلك لا يفتح في مقامه ومرتبته **هـ** فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
 في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هناك مطلبهم وانما حوادث
 الاكوان فلا تعلق بخواطهم بما فتحقق ما ذكرناه **نش** معناه ظاهر **هـ** ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم
 النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
 غير انه **نش** اي لا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة وانما خاتمة الاولياء
 بدله من هذه الرؤيا فيرى ما مثله برسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين
 واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين يتقصر الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
 ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك
 اللبنتين فيكمل الحائط **نش** جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتمة الرسل النبوة
 بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه فلا بد ان يرى خاتمة الولاية نفسه كذلك لما بيناهما من المناسبة
 والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي الله عنه في فتوحاته انه رأى حائطاً من ذهب
 وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه في موضع
 تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبني كمل الحائط
 ثم عبرت الرؤيا بانتهاء الولاية بي وذكرتم المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
 الرأي فاولوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامي في هذا المعنى انه رضي الله عنه خاتمة
 الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في

المشاهدة فزاني اى رسول الله صلى الله عليه وسلم واد الحتم لا شتراك ببنى قيس في الحكم فقال
له السيد هذا عديك وانك وغليك والعديل هو الساوى وقال في الفصل الثالث عشر
الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم خمان يحتم الله به الولاية مطلقا وختم يحتم
به الولاية المحترية فاما ختم الولاية على الاخلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الوالى البنى بقوة المطلقة في
زمان هذه الامة وقد حبل بلمه ودين نبوة الشريعة والرسالة فيقول في آخر الزمان وارثا خاتما
لاولى بعده وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم والآخر نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون
له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحترية فهي لرجل من العرب
من اكرم ما اصلا وبدا وهو فى زمانا اليوم موحود عرفت من سنة خمس وسبعين وخمس مائة
ورابت العلامة التى قد احفاها الحق من عين عيون عباده وكشفها الى بمدى نفا رس حتى رايت
خاتمة الولاية منه وهو خاتمة النبوة المطلقة لا يعلم كثير من الناس وقد سلاه الله باهل الانكار
عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما اذ الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم بنبوة الشريعة كذلك
حتم الله بالختم المحمدي الولاية الى تحصل من الوارث المحمدي لا التى تحصل من ساير الانبياء فان
من الاولياء من يرت ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد من بعد هذا الختم لا يوجد
على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعد ولى فهو عيسى
عليه السلام في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحقاق يكون
لولاية الخاصة ختم يواطى اسمه صلى الله عليه وسلم ويحوز خلفه وما هو بالهدى السبع المعروف
المتطرفان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة
اعراقه ولخلافة الكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق والتسبب الموجب
لكونه رايها السنين اثنا بضع شرع خاتمة الرسل في الطاهر وهو نش اى كونه تابعا لموضع النبوة
الفضية وهو ظاهر وما تنبع فيه من الاحكام نش اى موضع النبوة الفضية صورة متباعدة
خاتمة الاولياء خاتمة الرسل وصورة ما يتبع فيه من احكام الشريعة وبانطباع موضع النبوة الفضية
كامل المتابع ولا يبقى بعده منابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
الله وبصر موسى زمانه بقى من بقى مثل الهام لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
الطبيعة شوه مجردة عن العهل والشريع فعلمهم يقوم الساعة واما مثل النبوة بالنبوة الفضية
لان القصص فيها ابيض وسواد والياض مناسب التورية الحقيقية والتواد بناسب الظاهر

الخلقية والنبوة صفة خلقتة فناسب صورتهما لكل من جتبهما والذهب لكونه غير مركب من
 مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية هر كما هو اخذ عن الله في السمر ما هو بالصورة الظاهرة
 متبع فيه **ش** اى الخاتمة للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا ما هو متبع فيه
 بالصورة الظاهرة فما مع ما بعد مغول لاخذ **ه** لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
 هكذا **ش** تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السمر لانه مطلع على ما في العالم من الاحكام الالهية
 ومشاهدته ولا بد ان يراه ويشاهده والا ليرى خاتمه وهو موضع اللبنة الذهبية **ش** اى
 كونه رايا لالامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية **ه** فانه اخذ من المعدن الذى
 ياخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول **ش** وهو الحق تعالى **ه** فان فهمت ما اشترت به
 فقد حصل لك العلم التافع **ش** اى وان اطاعت وقبلت ما اشترت به من ان الانبياء من كونهم
 اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتمة الاولياء فقد حصل لك العلم التافع والآخر
 او ان فهمت التزم الذى اشترت به من ان الخاتمة هو بعينه خاتمة الرسل لظاهر لبيان الاسرار
 الحقايق اخر كما بين الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم التافع على ما من من العنيين **ه**
 فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ **ش** اى النبوة **ه** الا من مشكوة خاتمة ^{النبيين}
 وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
 الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث **ش** انما اعاد ما ذكره ليعين انه وان تاخر وجود طينته
 فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد وبعث للرسالة الى الامم لانه
 قطب الاقطاب كلها اولا وابتدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام
 هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبة حصل اعيان
 العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالين ظهور النبوة فيهم لكنهم
 لم يظهر وامع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها
 فلما تحققت في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهرت وانوار الحقيقة كظهور
 القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال **ه**
 وكذلك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا لا بعد
 تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله يسمى بالولى الحميد **ش**
 وشرائط الولاية تحققت في الوجود العيني وتظهرهم عن الصفات النفسية وتزهرهم عن الخيالات

الوحيية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجبريية وادله امانه وجوداته الالهية
 والقنات والذات الى من هو مالها بالذات فقد فناءهم عن انفسهم وبقيتهم بالحق يتصفون بالوحي
 ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الالهية ثم فناءه الرسل من حيث ولايته نسبت
 مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الوحي الرسول النبي وختم الاولياء الوحي
 الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للراتب شئ استعمل في الموضوعين بمعنى الى لما ذكر ان الرسل
 من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الآمن مشكوة خاتمة الاولياء وكان ممكنا ان ينوهم ان هذا
 المعنى في حق غير خاتمة الرسل من الرسل صرح هناك نسبتة ايضا لخاتمة الولاية نسبة غيره من
 الانبياء ولا تفاصل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر وينكشف هذا
 المقام لمن انكشف له ان للروح المجدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهري في العالم بصور الانبياء
 والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفنوحات ولهذا الروح المحمدي
 مظاهري في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية الحمدية وختم
 الولاية العامة الذي هو عيسى وهو العبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التشايع
 ليس مخصوصا بالبعث وكون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشعا في اخر هذا
 الفصل اعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقتدة اى العامة والخاصة لهما من حيث هي هي صفة
 الهية مطلقة ومن حيث اسنادها الى الانبياء والاولياء مقتدة والمقتد متقوم بالطلق والطلق
 ظاهر في المفيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم
 جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتمة الرسل
 ولايته المقتدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة
 سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنه من حسن خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
 مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة شئ اى الخاتمة للولاية هو صورة درجة
 من الدرجات وحسنة من حسنات خاتمة الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي هي
 بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للفقهي صلى الله عليه وسلم فمن حال اخاضا
 ما عظم شئ اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه
 الشخص في حال الشفاعة يوم القيمة وماعظم ليارم تقدره صلى الله عليه وسلم في جميع الامور والاول
 الجبريية والكليية لذلك قال انتم اعلم بما ورد فيكم في هذا الحال شئ اى حال الشفاعة

ثم تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل الملاء الا بعد شفاعة الشافعين
 فجاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص **نش** وهو مقام الشفاعة **نش** فمن فهم الرتبة
 والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام **نش** تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
 في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في المخلوق ثم الانبياء
 ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احديّة الذات لظاهرة
 في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبة كما ان لكل سلطة على ما يتعلق به لا يعسر
 عليه قبول مثل هذا الكلام الا يري ان الرحمن مع ان اسم جامع للاسماء وله الحيطه التامة يشفع عند
 المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر
 ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانشقاق
 وصار منتقما كما ظهر في موطن اخر الدينوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
 ولهذا قال تعالى حكايه عن ابراهيم عليه السلام ابى اتى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
 الاولية في الاخرية في هذا الشفاعة **نش** واما المنح الاسماءية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
 بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة
 ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة مترتبة كشراب الدواء الكره الذي يعقب
 شربة الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
 على يد سادن من سدنة الاسماء **نش** لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخبر الكلام اليه شرع
 في تقرير التجليات الاسماءية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح و
 العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
 بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما يتبعها وهي تنقسم
 ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة مترتبة وهي اما في الظاهر رحمة وفي
 الباطن نفقة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من اشعت رحمة اولياءه
 في شدة نفقته واشتدت نفقته على أعدائه في سعة رحمة الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اى
 الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملازمة للطبع والموافقة
 للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشراب الدواء الكره الذي يعقب شربة الراحة والصحة
 والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور والرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن والثانية
 والثالثة عطاء الهى اى باستبارجامة للصفات لا باستبار الذات فلا يمكن الا على يد ساد من
 السد ترى ما من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معيناً واذا كان كذلك ينتسب اليه
 اسم يقتضيه فينتسب اليه مرفقاً يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من البشر لئلا ي
 لا يذم الطبع في الموت تش اى في الحال وان كان غير صالح في المال فان امتال هذه العطايا التي
 للطبع غالباً مما تضمن النعمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة واولا ينزل الغرض
 اى يحصل مما تمنع من نيل الغرض وهو ما شبه ذلك تش من موجبات الكدر وفي الوقت ومن
 الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرناه رحمة
 محضه لتضمنه النعمة في المال ووزارة يعطى الله على يدي الواسع فيعم تش اى يعم الخلق عموماً
 والزرور وراوى على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت تش اى الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا
 الا على المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت وراوى على يد الوهاب فيعطى لينعم ولا يكون
 مع الواهب تكليف المعطى له عوض على ذلك من شكر او عمل تش اى يعطى الوهاب ظهراً للانعام و
 بلا طلب غرض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا
 لانعام النعم لو انه من شكر لانعام يكون عبداً للنعم لا عبداً للحق من حيث هو وهو يجوز ان يكون
 قولاً لينعم مفتوح اليه اى فيعطى لينعم المعطى له اى لمعيش طيباً وراوى على يدي الجبار فينظر في الموطن وما
 يستحق تش اى ينظر على الشخص ويحيره انكاره بحسب استحقاقه او بقراد كان متجبراً على اعيا الله
 ومتكبر عليهم اذ الجبار يستعمل في العيين وراوى على يدي الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال
 يستحق العقوبة فيسنره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيسنره عن حال يستحق العقوبة فيسنره
 معصوماً ومعنى ببر ومحموظ تش معناه ظاهر والستر امان ان يكون بخوها واثبات ما يغلبها
 كما قال تعالى اولئك سبوا لله سبواهم حسنت او باعطاء نور يستتر تلك الحالة لئلا يطع عليه
 مما سوى الحق بالغفوع عنها بعد اذ لانهم عليها او يفظر عما يشبهه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظاً
 معتنى به وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع تش اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع
 انظار الاسماء والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن للمعنة في خزائنه فما يخرج به الا بقدر
 معلوم على يدي اسم خاص بذلك لا من تش اى المعطى في هذا الصور وغير ما هو الله لكن من حيث
 اسم خاص هو خازن للمعنة والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
 حكم ذلك الامر بيد من اعطى كل شئ خلقه على يد اسم العدل واخوانه **تش** اى اعطى كل شئ من
 الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل ولتواتر كالمسقط والحكم فلا يقال
 كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا
 لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلا **الحجج** البالغة هو واسماء الله وان كانت
 لا تنهاى لا تمنعها بما يكون عنها **تش** اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والانفعال هو وما
 يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي اقسام الاسماء وحقوق الاسماء **تش** اى
 واسماء الله وان كانت بحسب السند لكن بحسب الالمات والوصول متناهية كتنهاى اقسام مظاهرها
 وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تنهاى الاشخاص التى تحت ذواتها وقولها لا تنهاى استدل
 من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص والكائنات غير متناهية فمنها تنفذ الى اسماء غير متناهية
 هى جاصدة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيز تلك الالمات
 وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستندة الى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام وهو على
 الحقيقة فماتمة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكمن عنها بالاسماء
 الالهية **تش** اى وان كانت الاسماء متكررة لكن اعلى الحقيقة مائة الاذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
 والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية هو والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
 يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز **تش** ذلك الاسم هو باسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز الى الآخر
 عينه لا ما يقع فيه الاشتراك **تش** اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من
 الاسماء وليس تلك الحقيقة الاعين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث
 تكثرها ليست الاعين النسب والاضافات السمتة بالصفات اذا الذات مشترك فيها ولا فرق
 بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
 لا يكون المشترك اسماء فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى
 الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهوما ماله النطق لكن ذلك الشئ
 فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان هو كما ان الاعطية
 يتميز كل اعطية **تش** على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا هو عن غيرها **تش** ويجوز ان يكون
 اعطية على وزن امثلة والاعطيات تنشئ نداءها ونظم الهمة جميعا لذلك قالوا بشخصتها وان

كانت المعطاة عن اصل واحد شئ متبع للغيران والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم والوحد
والكرير والمعطى وامثال ذلك مرفوع معلوم ان هذا ما عدا الاخرى وبسبب ذلك تميز الاسماء شئ شبه
امتياز الاسم بعضه عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل
تربتين ان سبب هذا الامتياز في المعطى هو الامتياز الاسماء اذ الخلف المعلومات مستندة
الى اختلاف عليها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك
مرفوعا في الحضرة الالهية لاسماها شئ ينكر راصلا هذا هو الحق الذي يقول عليه نقى اي يعتمد عليه
وذلك لان الاسماء غير متناهية والقابض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته في غير شخصية ما و
متدفان للثلاث ايضا متغايران فلا تكرر اصلا لذلك قبل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق الشهور سنة ان الاعراض والجواهر في كل ان تبدل كما سيأتى ولا تكرر اوال هذا هو الحق الذي
يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزم كما لان الشئ حاصل للوجود في كل ان حصوله لا يجد
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد لخصوا ما يتبع على سبيل التجرد على الطريق الاولى ويظهر
هذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة و
الاختيار والحكمة وبواسطة اسماء وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفبضد الامر لا ينقطع عنها
سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل في كل ان وجود مثل الوجود الاول
ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام وروح هو الممد
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح نقى اي علم الاسماء الالهية التي نرتب عليها الاعطيات كما ان
بشيت الخليل من بنى اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتمة الاولياء فاذ اخذ من الله جميع ما
يظهر من الكمالات كما ان ذكره لذلك بين رضى الله عن الاعطيات وحكمته ومرتبته فمن روى يستند
كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتميز عن غيرهما فظهرها باخذ
منها بذاتها وغده باخذ من بعد للناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بما يتميز عن غيرها واما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم باخذ
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا التبع ايضا من حب ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة
مرتبة كما مر سانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ
ولا يلزم من كون روجه عدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروجه من روح الخاتم
عدا روح الخاتم فانه لا ياتي به المادة الا من الله لا روح من الارواح بل من روجه يكون المادة الجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمال والافراد ياخذون من الله تعالى والحكمة كما
 ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه
 المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روح تكون المادة مر
 وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري **ش** اي وان تجدد تركيبه
 العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقله يعلم ذلك كما قال علي بن ابي طالب انتم اعلم بامور دينكم
 مع ان حقيقة هي التي تمدهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه
 حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثلث في الروحاني لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبته
 واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقة عالمه بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
 لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الجسد
 يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك باقي كمالها التي فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان يتحقق
 النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجاب وغفلته غالباً
 كماله الحقيقي في بعض الازمان كذلك من الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب
 ظهور كماله ومعارفه قال رضي الله عنه فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله
 بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري **ش** اي هذا الكامل الذي من روحه
 يكون المد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو مد
 في علومهم وكمالهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن
 حيث الاول متعلق بعالمه والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
 وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لا تريد اثبات الضدين لان في احد هما بل موصولة او بمعنى
ش اي لذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تأكيد
 اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال مر فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد
ش اي في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصاف بالصفات الكونية وامام من حيث اتصاف
 بالصفة الالهية باعتبار واحد لما سبق به من كماله فيقبل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
 والظاهر والباطن والاول والاخر **ش** اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو
 الحضرة الالهية فانما حضرة الاسماء والصفات الجارية والجلالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة
 فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلاً للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه

في النفس الاقل من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه وانما ما تعطيه العسفة
 الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واقل من عين
 ما هو آخر واخر من عين ما هو اول لا يتصفان بل ينسبتين مختلفتين كما يقرر ويؤكد العقل من
 حيث ما عود وفكر ولهذا قال ابو سعيد الخراساني قدس الله روحه وقد قيل له برعرت الله
 فقال يجمع بين الضدين ثم تلاه هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عند هذا العالم
 من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله يجمع بين الضدين ان لا ينسبان اليه من جملتين مختلفتين
 بل من حيث ان اول بعين تلك الحقيقة هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذا العقل
 لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جملتين مختلفتين وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
 ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد شئ اى هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
 والتعابير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتقان بالضدين فيصدق ان الله يعلم ولا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الحقيقة ومظاهر الكمال التي لا يعلم
 في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك المواقى وهو بهذا العلم حتى شئت لان معناه هبة الله
 شئ اى وبسبب ان شئت على التام كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شئت
 هبة الله بالعبرانية يسمى برابط اسم مستاه الذي هو مظهر الوهاب والفتح مر فريد مفتاح
 العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شئ لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا ^{بالعلم}
 ولا يعلم احد نسبها بالذوق والوجدان الآمانيه منه صرح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل
 على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والوهاب الالهية فمن روحه
 تفيض العلوم الدنية والكمالات الوهية على اختلاف اضافها ونسبها على الارواح كلها الا
 على روح الخاتمة فانه راخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر ان شئت هبة الله التي حصلت من الاسم
 الوهاب وكان مظهر له وبه مفاتيح العطايا على بقوله عرفان الله وهبه لادم اول ما وهبه
 شئ قيل قد قرأت المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود
 وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماوية
 هذا وان كان له وجه الا ان تنزيلها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
 الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضى الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذه
 النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وما وجه الآمنة شئ لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظلمه على سبيل الذر كما نطق به الحديث **ش** لان الولد ستر ابيه **ش** اي
 مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة **ش** فمنه خرج واليه عاد **ش** اي خرج منه في صورة النطفة
 الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخل في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم
 ايضا سر الحق لان منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية
 الكليّة اتي داهب الى ابي وابنيك السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وكان ظاهرا ^{مظ}
 على روح القدس **ش** فما اتاه غريب لمن عقل عن الله **ش** بالعين الممهلة والقاف بعدها وفي بعض
 النسخ بالخير المعجمة والقاف بعدها فاعلى الاول ما للتقوى اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
 عن عين عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي الذي اتاه غريب لمن
 تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقول عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اي فيما
 اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله فيما
 احد من الله شيء وكلا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه
 عين ذلك الشيء فادى استغريب ذلك ويقال اتاه واقي برواقي عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
 عليه قال تع هل انتك حديث الغاشية **ش** وكل عطاء في الكون على هذا الجري **ش** اي جميع العطايا
 التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على اتمتها من ارواح ^{العباد}
 ليس الاممهم واليهم فان اعيانهم الثابتة انقضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي
 قابلية **ش** فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت على الصور **ش**
 اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فان في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء
 فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وكانت الصور الفايضة
 على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والراد هنا ما يترتب على الفيض
 المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله من ابتداءه وانتهائه ولما كان قلوب
 عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان كذلك يتنوع كلامه رضي الله عنه
 في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
 يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض **ش** وما كل احد يعرف هذا وان
 الامر على ذلك الا احد من اهل الله **ش** وهم المطلعون على اسرار القدر **ش** فاذا رايت من يعرف
 ذلك فاعلم عليه **ش** اي على قوله لا تحقق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي

يقطع السفر الثاني والثالث ويعمل الى مقام الاقطاب والافراد قبله وهو الخلاصة قلتم فذل
 صفا خلاصة مناصرة الخامسة من مجموع اهل اللهش وهم الذين مذكروهم عند بيان السائلين
 والخاصة الوصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة العلوية
 والحقائق الحقيقية السابقة عن شوبها لاكون وتقتضي الامكان هرفاء صاحب كشف شاهد
 صورة تلقى اليه هاله يكن عنده من المعارف وتقتضي هاله يكن قبل ذلك في يده تلك الصورة عينه
 لا غيره فمن شجرة نفسه حتى عمدة غرسه **نقش** وذلك لان تلك الصورة من صور استعداده التي
 الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد فتلقى اليه
 هو والفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبسبب استعداداته ولكون كل
 انسان مشغلا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يبال انما صورته ملك او جن او كامل من
 الكمل غيره بل عنه اقتضت ان تصور حقيقته من حقايق تلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول
 بدبير جسده فيطلع عليه هرك الصورة الظاهرة منه في مقابلته الجسم للقبول **الشيخ** هم الآات
 المحل والخبرة التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه تحقيق تلك الخبرة **نقش** أي ليس
 ذلك المرئي غير الزاوي كما ان الصورة الظاهرة في المرأة ليست خبر الآات الخبرة التي راي فيها صورة
 نفسه تلقى الى الزاوي صورته متعلبان من وجه ذلك يظهر الخبير الحسن على حسن الصور والشرير العاكس
 على اقبها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الخبرة فان الخيال يظهر الاعيان
 كما هي وعلى صور صفات غالبية عليها لاخير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله يتقلب بمعنى مع اللام
 في الحقيقة تلك الخبرة للتعبيل اي لاجل اقتضاء تلك الخبرة ذلك التقلب هركما يظهر الكبير في المرأة
 الصغير صغيرا **نقش** وينظير غير المستطيل هرك في المستطيلة مستطيلة والمتحركة متحركة **نقش** اي يظهر
 غير المتحرك في المرأة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا هرك
 وقد تعطيت كاس صورته من حفرة خاصة **نقش** وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظرت في
 صورته منتكسة وكل جسم مقبل اذا كان على وجه الارض فهو على الانكاس هرك وقد تعطيه
 عين ما يظهر منها فقابل اليمين منها اليمين من الزاوي **نقش** اي وقد تعطي الحفرة للزاوي عين يظهر
 من صورة من غير تعشير فقابل اليمين من الصورة المرسومة في المرأة اليمين من الزاوي فمن في منها
 الاقل بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الزاوي ونسب في حفرة الصورة
 الروح يقابل اليمين منها اليمين من الزاوي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور

الذي جعل العين واللسان وحضرات الروح والنفس وغيرها من المراتب زوجانية كما هي المعتادة
 من حضور وجهها تمامات البصر في نفس العقل بالنسبة **هـ** وقد يقابل اليمين اليسار وهو غائب
 في المرآة بمنزلة العادة **وغيره** **ث** وذلك بحسب الاعتبار ذلك إذا عتبرت جهة اليمين من النقطة
 المركزية في المرأة وجدت بينها مقابلا ليسرك ويسارها مقابلا ليمينك كالإنسان إذا كان
 مقابلا وجهك إلى وجهك وأما إذا كان عتبرت بين صورتك والصورة المرئية في المرآة
 اليمين منك مقابلا لليمين كما في المرأة الأخرى إذا وضعت صبعك على وجهك لا يمين مثلا
 يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك لا يمين في وجهها في الحقيقة وإن كنت تتوهم أنه الوجه
 اليسار لأن ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره **هـ** ويحرق العادة يقابل اليمين ويظهر
 الانكسار **ث** هذا أيضا من خصوصية الماء فإن الإنسان إذا وقف على جنب النهر يرى فيه
 صورته مستكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما راينا في غيره من المرايا أن يرى اليمين
 اليمين ويظهر الانكسار بل إذا حققتا لنظر وجدت الماء أيضا بحيث لا يقابل اليمين من الرأى اليمين
 من الصورة فإن الشخص إذا انكس ينقلب يمينه يسارا ويسار يمينه فما يقابل اليمين
 اليمين مع الانكسار على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل إن يمين الشكل المرئي في أي
 مرآة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الرأى واليسار لليسار وإنما يظن الرأى عكس لظنه أن الرأى
 المرآة وجه الصورة وليس كذلك فإن الرأى إذا كان مستقبلا إلى القبلة مثلا يكون وجهه
 الشكل في المرأة أيضا مستقبلا إلى القبلة فالرأى من الشكل هو القفا لكن لا قفاله لأنه وجهه كله
 فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظرا في الوجه والظهر لا يكون إلا الجسم كثيف
 ومائتة إلا العكس من الوجه بل الحق أنه باعتبار الجهة من المرئي والرأى يظهر اليمين شمالا
 والشمال يميناً وأما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابلا لما هو عكسه
هـ وهذا كله من إعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي أنزلنا ما منزهة الرأى **ث** فالعالم
 أن الحضرة التي يرى الإنسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فإذا
 رأى الإنسان صوراً متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي أن ينو
 أنها شيرة كما يبدل التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع أنه عالم بآثار صورته لا غير **هـ** فمن
 عرف استعدادة عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعدادة الأبعد القبول وإن كان
 يعرفه بهذا **ث** لما ذكرنا العطايا بحسب القوابل تنوع أعداد كلامه في الاستعداد والفاء في

فمن عرف للشيء أي قمن عرف صورته استدل به وما تعليل في كل وقت عرف صورة قبوله أي
 صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علم له يوجب العلم بمطلوبها
 وليس كل من يعرف قبوله للشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول إلا بما لا يعرف مفضلاً إلا
 بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد للعين مما قبله **والآن** بعض أهل النظر من اصحاب
 العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزهوا على الله ما يناقض الحكمة
 وما هو الامر عليه في نفسه **نفس** لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئاً الا ما يقتضيه حقيقته
 وتعليله من حقيقته وكان أهل النظر يمتقدون ان الحق تعالى فقال لما يشاء في الازل مع قطع
 النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الازل مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الايمان تلك الاندال
 استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نصب قولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما
 هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على ستر القدر وزعموا ان الحق يفعل الا فاعيل من غير حكمة حتى يجوز
 عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للتعذيب تعالى عن ذلك علواً كبيراً
 منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشيئة واثبتوا له تيم وماعرفوا ان المشيئة متعلقة بالفيض
 الاقدس كما قال تعالى الرزاق ربك كفي مد الغل أي الوجود الخارجي ولو شاء لجدلنا كسنا أي
 منقطعاً متناهما والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى امره انه اراد شيئا ان يقول له
 كن فيكون **فالشبهة** تتعلق بافادة الايمان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته
 لا مطع قال تعالى ولو شاء لهدمكم اجمعين لكن اراد بحكمته اقتضت عدم مشيئته لذلك عبروا
 عنها بالغناية الالهية لازلية والارادة تتعلق بالايمان بحسب استعداداتها وقبولها
 للمعنى المراد بالحق وان كان فعالاً لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ان لا يفعل الا
 بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار
 من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا يرجع
 الى استعداد العبد واستحقاق الحق في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى **وهذا** عدل بعض
 النظار الى نفى الامكان واثبت الوجوب بالذات وبالنسبة **نفس** أي لما جوزهوا على الله ما يناقض
 الحكمة وماعرفوا ان الحق يفعل الا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة
 الامكان واثبت الوجوب بالذات وبالنسبة **وهو** الحق يثبت الامكان ويعرف حقيقته
 والممكن وما هو الممكن **نفس** وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو أي يثبت ان الممكن

ما هو بحسب الحقيقة فقول ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هو ومن اين هو ممكن وهو
 بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اتقنى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
 الا العلماء بالله خاصة **ش** قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
 معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معد ومتركبات في الحقايق نظر الى ذاتها المعقولة لكن
 الحقايق لا تخلو عن الانصاف اقا بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية
 على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق
 فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنهما على سبيل التفاوت فانه في
 الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
 صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح غيبه فحضره الامكان خزينة
 تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلوي الى الوجود العيني ليكون محل ولا
 الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في
 غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنع
 وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلوي والعيني ازا وابداه وهو
 الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية
 عليها بواسطة التعيين او لاخياج الى من يوجد هاهنا في العين وبعد انصافه بالوجود العيني صار
 واجبا بالغير لا يعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطيران الصور عليه فظلم الفرق
 من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذا الوجوب بالغير بعد الانصاف بالوجود
 العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق **و**
 مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشترت به اليه يحد في قلبه
 اسرار ايماء العوالم الظهورها النوار ومن لم يرف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم
 يجعل الله نورا فماله من نور **ه** وعلى قد شئت يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني
 وهو حامل اسراره وليس بعد ولد في هذا النوع فهو مخافة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه
 ويخرج بعدها يكون راسه عند رجله ويكون مولد بالصين ولغته لغته بلده ويسرى العقم
 في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذا قبض الله وقبض
 مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يملكون حلا ولا ولا يخرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **فصل** واعلم ان قد رضى الله عن عبد لابن في هذا الفصل
 المرتبة المرتبة وكان مرتبة الحتم مثلها والدينامية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر
 في اخر الفصل من يكون الحتم والمع بعض شؤنه من كبقية ولا دته ومولده وكونه ملاملا لاسرا
 التي كانت مختصة بشيخ علي عليه السلام قال في فتوحات في الفصل الخامس عشر من الاجوبة المحكم الترمذ
 قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها فغنى الله سبحانه ان يكون جميع
 ما فيها بحسب نعمته اله بدؤ وختم وكان من جملة ما فيها تنزيل التراب في ختم الله هذا التنزيل
 باربع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما
 فيها الولاية العامة ولما بدؤ من ادم فغتمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضا هي البدأ
 ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فغتم مثل ما بدؤ وكان البدأ لهذا الامر في مطلق وختم به
 ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله
 وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الطور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون
 الا طور باقي الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القبة بابتداء الدورية
 ومضى زمان الحفلة والظلمة ومصرح بعض القائلين بهذا المعنى بان يكون بطور ادم اخر بطول
 القصب من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان يتكشف
 لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر
 ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاوليه مقاما وارفعهم
 كشفا وحالابل والذلالا ولباء مما من كان في اخر الطور الانساني لا ان المراد باخر المولود خاتم
 الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل سراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول
 من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا ذيمون هو شيث عليه السلام
 وذكر هناك في بيان المعادلة اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
 وغير نظر لا انه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان
 ارسطو استاذ اله تلميذ افلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة
 او اكثر اذا كان بعدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لا انه ابن لملك متوشلح
 بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو من شراح الاشراف كما هو ظن ان هرقل
 هو ادريس المسمى بهرقل ايضا لا شريك في الاسم بل كان مسمى بهرقل اهرامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مستمارة بهر مس وما جاء في الكلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة
وسر يا منها في صورة مختلفة كسر يا المعنى الكلى في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه
وصفاته لذلك نقول التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه من قابل بالمسمخ لا يقال ببراءة وكن عماء به بعزلة وللروح من اول نزلاته
الى الموطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب
هيئات الروحانية وصور جنائية وجهنمية تظلمها الاعمال المحسنة والافعال القبيحة يظهر
فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها اجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو
لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط امك وايضا ليس قوة هذا الظهور
بعد الانتقال الى الغيب لا للكمل المسرحين في العوالم لا للقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما
قال تعالى حاكيا منهم ولون ترى اذ وقفوا على النار الآية قال ولورثه والعاذولما هموا عنه وقال
ربها ابصرنا وسمعنا الآية وقال انظرونا نقبس من نور كبر الآية وكما اهتم عند كونهم في الشهادة
لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في
الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداد اهتم ذلك لتكبير الناقصين وبقدرة خلاصهم من
التقييد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التغاير بينهم وبين الروح الاوّل فيحصل لهم السراية في
المظاهر ويعلموا انهم من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهنم لا يخرج اثمهم من
ودخول باقي الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة
ومن معنى النظر فيما قرى يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى
الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع
بجميع الحقائق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون
في العالم الصغير الانساني منه انما وذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المستى بفضاء المغرب
وكنة نوبت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المستى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما او ضحه
نارة واخفياين يكون من هذه النسخة الانسانية والشفاعة الروحانية مقام الامام المهدي
النسب الى بيت النبي المقامى والطينى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ انما
الى معرفته هذين المقامين في الانسان اكر من كل مضاهات اكون الحد ثان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير

الذى يعرفه ويعقله ثم انما مية بستره المودع في الانسان الذى يتكره ويحمله هذا كلام ربه وانما
 اذكر ما يستر الله في ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيت
 يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانسانى يكون وليا لحاملا لاسرار ممتعة فاعلموا
 اخذ من الله واسمائه ما كان شيت عليه لئلا اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم
 للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانسانى والمراد بالصين البحر كما
 في الغنم العرب وهو اى الخاتم من الجملة من العرب واما يولد معه اخذ ليكون الاختصاص مشاهدا
 للانداء فان خلق ادم كان ايضا متقاربا بخلق حواء وجعل الشيخ حواء اخا لعيسى عليه السلام فيكون
 كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم فتزلت مريم
 مغرلة ادم وتزل عيسى منزلة حواء فكما وجدت انثى من ذكر وجرد ذكر من انثى فغتم بمنزل مبدء
 في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ادم فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين
 لها ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التى عندها يحصل القتل والحق
 للعالم كله فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم في الحق وقرئهم منه موجبا للوصول الى عين الحال
 كما يدل عليه كلامه في اخر الفصل النوحى وموضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر اما بالنسبة
 الى العالم الصغير الانسانى فادم هو الروح الكلى المحمى الذى جميع الارواح باسرها اولاده وشيت
 هو الروح الجزئى المتعلق بالبدن والمولود الذى يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين
 الطبيعة الكلية اى فى اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح
 الكلى ولا ثم في الروح الجزئى ثانيا وهما ليسا بتغايرين الا بالمرتبة وكون اخر مولود اشارة
 الى ان القلب الذى هو مظهر مقام الجمع الذى ليس فوقه مرتبة كما لية لا يوجد الا اخر واختر
 اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليه اشارة الى ان القلب
 عند ابتداء ظهوره ولا دته يكون مطيعا مذلعا للنفس بحسب قوتية الشهوة وقوتية النفسانية
 اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما يسمى في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهرت وتمت ولا تدنى به
 الروح الكلى بلبان العلوم الدينية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كثره صار
 داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنفس وقواها استغنى
 تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعدادها فلا يجاب ويسر العرق في الزوال و
 النساء اى ش قوى الفاعلة والمنفعلة التى للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كما له

فهو خاتمة الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سر ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافناء
 فيه بالتجلى الذاتي والابجد اب اليه يشهدون نور الجمال الالهى مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى
 وقبض مومنى زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلى من بقى من النفس وقواها
 مثل الهيام والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقى الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة
 من النور ولا يميزون بين ما يوجب النزع والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او
 شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع للذين هما النور الالهى
 اذ استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات
 والحل والحركة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهى القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
 واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى
 وصنع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكذا المجبوبين فانهم ما ظهر لهم الختم
 ولا حصل لهم العلم فلا يزالون فى مرتبة الهيام والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل
 هم اضل واما بسط الكلام ونقل الفاظ الشيخ رضى الله عنه بعينها كثيرا لئلا يدخل الناظر
 فيه عن الحق وياول بحسب ما يشتهييه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول و
 الحمد لله وحده **مرفص** حكمة سبوحية فى كلمة نوحية **نش** لما كان بعد المرتبة الالهية و
 المبدئية مرتبة عالم الارواح التى هى العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من التقاير ^{نيرة} لا مكالمة
 لان جميع كما لا تتم موجوده بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب
 وجوداتهم المتعينة ودوائهم المقتدة وكل منزله انما ينزله الحق عما فيه من النقصان ردق الحكمة
 السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
 ومن شان الرسول ان يدعوا قومه الى الحق الواجب المنزه عن التقاير لا مكانية وينفى الالهية
 عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا محلى الهى وكان الغالب على قومه عبادة
 الاصنام وهو ينزله عما قارون الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للناسبة بينهما ومعنى
 السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقديس بمعنى المقدس **نش** اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق
 فى الجناب الالهى عين التجديد والتقيد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **نش** اعلم
 ان التنزيه اما ان يكون من التقاير لا مكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا
 وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تجديد للجناب الالهى وتقييد لانه يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي
التشبيه بالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان
الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لا تتم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر نعيم متجلى لهم وهو هم
ايها النوايين واثم ووجودهم ويقاومهم جميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها
في الحق بالاصالة والخلق بالتبعية فالنزه اما باحل بالامر على ما هو عليه وعالمه بان العلم
كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم يحمله على الله وفيه في بعض مراتبه فهو باحل وصاحب
سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبت به هو لنفسه
في مقامى جمعه وتفصيله هذا في المقام الالهية واما في مقام الاتحادية الذاتية فلا تنزيه و
لا تشبيه الا لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للزوجة وغايتهم فترك
بدان تسلب عنه نقايص لا يكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا
المقام قال من قال سبحانه في دون الثواني هيئات وهل يعزى من شيء الا لمن لبس او يؤخذ شيء الا
من حسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلب عنها وتغيره والله ما هذه حالة التنزيه
والتغيير راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والبارى منزله
عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالوا لا به فالقابل بالشرائع المؤمن اذا نزه
ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم
وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض شيء اى
الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالوا لا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع
والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبهه في مقام التشبيه
ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب
الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحق القيم التميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب لصداق
منه ويتخيل ان له حصلا من العلوم والمعارف وانته مؤمن وموحد وما يعلم انما انما منه
وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواه كان
قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كعقلهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر
على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الزايع للجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه
وقد علمه شيء على البناء للفاعل والفعول هاتان السنتان الشرائع الالهية اذا انطقت في الحق تكلمتا

بما نظقت به اتما جاءت في العموم **ش** اى في حق عامة الخلاق **هـ** على المفهوم الاول وعلى
 الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **هـ** على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باى لسان
 كان في وضع ذلك اللسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المتزه ان الكلام الالهى وان كان لمفهوم
 عام يفهم كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين
 والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكررة ومعان متعددة يتجلى
 الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء
 ماء فسالوا اوديته بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنده ان الله تعالى قد تجلى لعباده
 في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه
 تعالى قال باى لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقولنا
 للقرآن ظهرا ولبطنا وحدا ومطلعا **هـ** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **ش** تعليل على ان الراد
 مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن وغير عربيا كالنورانية والابجيد
 اى الحق متجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهورا خاص **هـ** فهو الظاهر في كل
 مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **ش** اى فهو المتجلى في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا
 وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **هـ** الا
 عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يحشاه في جميع المظاهر كما قال ابو
 يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما تكلم الا مع الله والناس يزعمون اني منهم اتكلم وعلم
 ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقة وذاته لا تدرك
 ابدا ولا يمكن الاحاطة بهاسر مدركا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير
 متناهية وان كانت بحسب الالهيات متناهية **هـ** وهو الاسم الظاهر كما الله بالمعنى روح ما
 ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبادة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
 روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهورا
 والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية غير
 الربوبية لكنه باعتبار اخرعيته وهو احدى حقيقة الكفايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر
 وروح عين الاسم الباطن **هـ** فنسبته لما ظهر من صور العالم لنسبة الروح المدبر للصورة **ش**
 اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم لنسبة الروح

الجزئ للمدبر للصورة للعينة التي ساقى كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض والآن
 في ما ظهر معنى الى وقوله للصورة منعلى المدبر وصلته التسبب محذوف الى الصورة **م** فيوجد
 في هذا الانسان متلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد **و** **ش** الفناء للسببية ولما كان ظاهر العالم
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في لغيره لالانسان وتجد يده لانه معرب بالحيوان
 الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و
 الفصل ظاهره الذي به من الاحدية فيه وحقايقها المستركة والتميزة باطنه فلحق ماخوذ
 في حده وكذلك في حد كل محد وذا لا بد في كل من المحدودات من امور عام مشتركة وامر
 متمز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء **م** فالحق محد ود بكل **ش** لان كل محد
 محد ومظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر
 باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود **م** وصور العالم لا تنضب ولا تحاط بها ولا يعلم حده
 كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يسمى كل محد لائق فانه لا يعلم حده
 الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال **ش** اي صور العالم وحزيماته مفصلا
 غير مصبغة ولا منحصرة والمحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
 محدود محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل علم
 من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقة لان حقيقة
 راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيفية ادركه وانتميه **م** وكذلك من شبهه وماترعه فقد قيد
 حده وما عرّفه ومن جمع في معرفته بين التثنية والتسمية ووصفه بالوصف على الاجمال لا يستحيل
 ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرّفه محلا لا على التفصيل كما عرّف نفسه
 لا على التفصيل **ش** اي من شبهه مطلقا وماترعه في مقام التثنية فقد قيد ايضا وحده في تشبيهه
 وما عرّفه كالمجسّم ومن جمع في معرفته بين التثنية والتسمية ونزل كلامه منزلة ومزبته ووصف الحق
 بما على الاجمال لا يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرّف
 ربه مجلا كما عرّف نفسه مجلا لان المرتبة الانسانية محيطية بجميع مراتب العالم والانسان
 لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها
 علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الآمن له مقام القطيعة فانه من حيث سره ياند
 في الحقائق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وتسريته

لا يقدر عليه دائماً ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال
من عرف نفسه فقد عرف ربه **نفس** أى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرض العارف نفسه غالباً
الاجساد كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملاربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس **هو** **فان**
تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اى الناظرين
انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك **نفس** استشهد بالكلام الجيد وتأكيد هذه الرابطة
فان اراءه الايات فى الافاق اى فى الالوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقائق الالوان وكل
منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءه الايات فى الانفس انما هى ظهوره
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالَم الكبير موجوداً مفصلاً
يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق **اولا** ثم ارد فبقوله وفى انفسهم اى اعيانهم وذواتهم
حتى يتبين للناظرين فيهما انه الحق الذى ظهر فيهما وتجلي لهما ربحته على اعيانها فوجدوها
بوجوده واظهرها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله
وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره
اعتبارا للمعنى واردة فرد من افرادها كما نذكره قال وهوانت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه
وذاته قال وهو عينك والضمير فى انه الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت فى
الافاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضميره الى العين اى حتى يتبين للناظرين
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انك يدبرك ويدبرك
هو فانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالروح المدبر لصورة جسدك **نفس** ولما كان
الاسم من وجوه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطى حق الوجهين ويجتد
العين ووجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان
عينك ظاهرة فى جسدك وهولك اى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك **عينك**
صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهولك اى الحق لعينك كالروح
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقدمات من ان الحق يرتب الاعيان الثابتة
باسمائه وصفاته ويرتب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبية فى جميع المراتب

ظاهرة والحديد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا ازل عنها الروح المدبر
 لما سبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة شبه صورة الانسان فلا فرق بينهما وبين صورة
 من خشب او حجارة ولا يطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة **ش** اى التبريد الجليد
 يشمل الظاهر منك وهو يد لك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بهذا وهو
 جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك العبر عنها بالناطق
 ولا يستحق ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه جارا لروح ونفس واقبل عند كونه ميتا
 لا يستحق انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انة حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
 الاسمية ح وبين صورته من سب في المحادية والفرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
 ووجوده في الحقيقة هو الحق لا ترواح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يستحق الانسان
 اسما ولذلك عقده بقوله صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصل **ش** لانه بلا حق علم
 محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم من انة قابل بتقديم الدنيا من
 ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
 موجودة والصورة للدنيا وية متبدلة بالصورة الاخرى وية وهي الصورة الباقية للعالم
 انما كما كانت في العالم ازل **ف** حقا الا لوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حقا للانسان اذا كان
 حيا **ش** وفي بعض النسخ فحق الا لوهية والا لوهية اسم للترتبة الالهية فقط والا لوهية اسم
 نسبة الذات اليها وهذه الترتيب لا ينزل طالبة للمالوه وليس ذلك الا العالم ولذا ذكر ان صور
 العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
 الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حذالا لوهية له اى الحق بالحقيقة لا بالمجاز كما
 ان حذالا انسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلاما من الصورة والروح المدبر لها حاصل لرداها
 والضمير في قوله كما هو عائد الى الحذال المذكور في قوله والحديد يشمل الظاهر والباطن كما ان الحذال
 حذال بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يمتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحق الحق محال
 لان الحذال من الترتيب باعتبار الحق والعالم لا الحق من حيث ذاته وكما ان ظاهرة صورة الانسان
 ينشأ بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم لتتبع بحده ولكن لا ببقته
 نسبهم لانما لا يخط تما في العالم من الصور **ش** اى كما ان ظاهرة الانسان ينشأ على نفسه و
 الذى يريه ويدركه بلسان صورته وقولها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهرة العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجما^د وغيرها يثنى بالسننهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية
على روح الحقيقة الذي هو الحق وليستجده ويتزهد عن التقايل^ل اللازمة لهم للاخترابهم ولكن لا يلقوا^ل
ذلك التسبيح والتزهد الا من تنور باطنه بنور الايمان اولاً ثم الايقان ثانياً ثم العيان ثالثاً ثم
يوجدان نفسه وروحته تباري في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالاً لاعلماً وشهوداً فقط
كسر بيان الحق فيما فسر لك تسبيح الموجودات بذلك النور وليسمع كما قال عبد الله ابن مسعود
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل ووردات المؤذن يشهد له عدى صوته من رطب ويا^س
وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها لما
استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال كثيرة في الاحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسحوق بالجما^د والنبات عندنا
لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف ايتها في العادة فلا يحسن ما مثل ما يحتسبها من الحيوان
فالكل عند هل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير
وتحين زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاجار تذكر الله روية عين بلسان نطق تسمع
اذا نام منها وتحتاجنا بحاطبة العارفين بجلال الله بما ليس يدرك كل انسان وقال في موضع اخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر فمن لا كشف له هذا شأن من تحقق بالآراء
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لرب بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك
المراتب فهو العبد التام لله بعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده محمدهم ويبري
جميع ما يراه بالبصر باليصير عند تحققه بمقام الجما^دية وليسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح الثورانية والنفوس القلبية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقول
لاتا لا يخط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر
على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعمين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشيء من علم الا ما شاء اى لاتا لا يخط بما في العالم من الصور التوعيتية التي هي المدكوت في الاجسام
هي الناطقة والسجدة لا غيرهم ولكل سنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اى لا يرجع عواقب الشاء فهو المثنى والمثنى عليه **نفس** لما اسند الشاء والحمد الى صور العالم

ويتبين ان الحق روحا وليس المتصور في الصورة الا الروح اتجه منها ان صور الكل السنة الحق اذ بالنسبة
يظهر المطلق والناطق والحامد الحق يتنقذ ويحمد نفسه على نفسه في مقام تفصيله كما هو والحق على
نفسه في مقام حمده بقوله للرب اله العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو
بالاعتبار عين العالمين لان ربوبيته تقتضي الربوبية فاليرجع عواقب الثناء اى اذ احققنا
الامر وجردنا ان الثناء صفتة اليه بمعنى انه هو الذي يتنقذ في هذه السنة على نفسه وهو الذي
عليه في الحقيقة فهو المتنقذ والمتنقذ عليه لا غير **مر** فان قلت بالتشبيه كمت مقتلا وان قلت بالتشبيه
كنت محددا **بش** ظاهر **مر** وان قلت بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
بش اى اذا قلت بالتشبيه والتشبيه في مقامهما كمت مسددا اى جاعلا نفسك على طريق التسلط
والقدرة وكنت اماما في المعارف اى في اهل المعارف سيدا ابا ساعدك طريق الرسل صلوات الله
عليه **مر** فمن قال بالاسماع كان مشتركا ومن قال بالافراد كان موحدا **بش** من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من اسفع اى صار فائلا بالتشفع كان مشتركا اى شرك مع الحق غيره
بأبائه ومن قال بالافراد مصدر افراد كان موحدا اذ لا يشك معه غيره **مر** فاياك والتشبيه ان
كسب ثانيا **و** اياك والتشبيه ان كنت مفردا **بش** على صفت اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم فاعله
من الشيء اى كمت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معدوما كان القول بالتالى متصورا
على طرفين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما
فايصانه محدثا بحث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجود وهو قول المؤمنين لظاهر
والحكماء المحبوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت باثباتى بالعنى الاول
لا يقول الا المشتركون فاياك ان تشبيهه الغد بالحادث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات
اللازمة له لان وجوده منه فهو قدير ووجود الغير ليس منه وهو حاد وجميع صفات
الاول من ذاته لا احتاج لرفها الى غيره بخلاف صفات الثانى وما للاول من الصفات على
وحدة الكمال وما للثانى على سبيل العكس والقلال المستعار بل ليس الا كبر اب بنوهم انه موحدة
وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التى يظهر في
مقام جمعه بالأمته وفي مقام تفصيله بالماهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في
مقام التنزيه وتشبهه في مقام التشبيه **مر** فماتت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرعا
ومقبدا **بش** اى فلست انت هو لقيتدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لانتك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
في رجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وتري الحق في عين
الاشياء مسرعا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره
في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدرات ^{ومقيدا}
له في مراتب ظهوراته والثاني النسب ليناسب لابيائ الاول وعلى التقديرين هما منصوبان
على الحال هر قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير تشبيهه قال في ليس كمثله شئ تشبيه
وثني وهو السميع البصير فنزه وافرد ^{شئ} اعلم ان الكاف هنا تارة توخذ زائدة واخرى غير
زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثل شئ بوجوده من الوجود وقوله وهو السميع
البصير تشبيهه لانها يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل شئ
تشبيهه بالمثل في نفى المثل عن المثل وثني ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان التقدير اذا قد
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست
لغيره فكذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصر هاتين وهو الا فراد والتنزيه على
النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيهه وفي الثاني
تنزيهه يجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق
في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيهه على ان فردانيته لا تكون الا في عين الكثرة لان
الفرد يشتمل عليه باضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها هر لو ان لو حاصره لقومه بين
الدعوتين لا يجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم سرا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان
غفارا وقال دعوت قومي ليلا و نهارا فليرد دعائي الا فراقا ^{شئ} ولما كانت هذه الحكمة
في كلمة نوح ومزنيته قال تعالى السلم لو كان يجمع في دعوتين التنزيه والتشبيه كما جمع في
القران بينهما لا يجابوه لانه لو اني بالتشبيه حصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
اذ كانوا مشبهين لاضامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم وانبتوا لهم الشفاعة كما قاله هو كلاء شعاءنا
عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اني
بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهر الى الظاهر

الناطق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية ويتقربوا
بالاعمال الحسنة ثم دعاهم ليرادى باطنهم الى باطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
الباطن المطلق عبادة الملائكة الاعلى والملائكة القربين فلما لم يقبلوا دعوته لم يسخ
محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انكم كنتم
عقارا اى اطلبوا منستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنقرت
بواطنهم من ذلك النفس مجبولة على محبة اعبانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رآى
النفور منهم قال انى دعوت قومي لى اى فى المشرق ونهار اى فى العلامية اولى اى فى الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهار اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزد هم دعائى الا فرار من قول الوحدة وشبهه الحق للمطلق الظاهر بصور الكثرة
وذكر شىء فوج من قومهم اتهم تصاهروا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم
ش اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاهروا وسدوا سمع قلوبهم بعدم القبول القولى
كما قال جعلوا اصابعهم واذا نهم من فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه
فى التناء عليهم بلسان الذم ش اى علموا انهم فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم انما
الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه من بلسان الذم من حيث صورة
الشرعية وهو التناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعونه بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله فانما
وجوده وصفته وفعله كما امرت قومه انفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا
اذا نهم عن اجابة دعوتهم مكرانهم وحيلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة
القيامة فيحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نيتهم باجابة دعائه فدعا عليهم واصلهم
بكما لهم رحمة منه عليهم فى صورة التقية كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامرئ لا يقدر على استخلا
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم
افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليجلصه منها وهذا حال العارفين من امتهم واقبال المؤمنين
المجبوبين منهم والكافرين برفايعنا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل واحد له كمال يليق
باسعداده والنبي رحمة من الله الى امته ليوصل كلامهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة الشيخ
رضي الله عنه نزل الايات كلها بما يليق بحال الكمال المتدين منهم لانهم هم الاناسى والحقيقة

لا غيرهم وعلم انهم اتهم بالجهل وادعوتهم فيما من الفرقان والامر قران **نش** اى وعلم **نش**
 انهم اتهم بالجهل وادعوتهم بالقول لما فيما من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو المظاهر وبين
 التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ما خوذ من القران وهو الجمع وليس ذلك مقصدا
 والا كان الواجب عليهم ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليؤمنوا به وبربه اذا السعى
 الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه يتشديد الامور من التعليم
 عطا على اشارة اى اشارة بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم اتهم بالجهل وادعوتهم لا تبيان بالفرقان
نش ومن اقيم الفرقان لا يصغى الى الفرقان **نش** اى ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كيتنا
 صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قوله من يقول بالفرقان المحض كالنزه وحده كنوح عليه السلام والمشب
 وحده كفومه فمن تكون قابلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
 ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذى هو حق بلا مخلوق
 كالمجذ وبين والموحد بين الصوف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
 والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
 في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه **نش** وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
 والفرقان لا يتضمن القران **نش** ان اللمبا الغنى وان كان الفرقان حاصلا في القران فان القران
 لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
 من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القران دون العكس **نش** ولهذا ما اختص بالقران الا محمد
 صلى الله عليه وسلم وهذه الاممة التى هي خير امتة اخرجت للناس **نش** اى ولكون المقام القرانى للقران
 الجمع بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه
 وسلم لانه مظهر الاسماء الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامتة التى هي خير امتة
نش فليس كمثله شئ فيجمع الامرين في امر واحد **نش** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد
 صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فيجمع بين مقامى التنزيه في كلام
 واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالى ليس كمثله
 شئ فيجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
 بل جميع المقامات الاسماء لئلا يظن ذلك لفظ القران الجيد بكتبا **نش** فلوان نوحا الى مثل هذه الآية
 لفظا اجابوه **نش** اى فان يمثل قوله تعالى ليس كمثله شئ **نش** فان النبى صلى الله عليه وسلم

تسبه ويرد في آية واحدة بل في نصف آية **نُش** الآية هي ليس كشدة **نُش** والنصف الآخر وهو التسب
الصغير ونصفها ليس كشدة **نُش** والنصف الآخر وهو التسبيع البصير فإن في كل من التسعين تريا
وتسبها كما ترى بيان من روج دعاومه لئلا من حيث عقولهم وروحايتهم فالتسب والتسب
دعاومه أيضا من حيث صورهم وحياتهم **نُش** وفي بعض النسخ وجبتهم جمع البشارة بآياتهم ومنا
تارة دعاومه من حيث سقوطهم العطية للتغري إلى مقام التنزيه وأخرى من حيث صورهم المنيحة
لتسبهم وما جمع في الدعوة **نُش** بينهم مثل ليس كشدة سمي ففكرت بواطنهم لهذا
الفرقان فرادهم فرار **نُش** معناه ظاهر وقد مر تعريفه أيضا من نزال عن نفسه لئلا دعاومه لغفر
لهم لا ليكشف لهم وفيما ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستمسكوا
بآذانهم وهذه كلها صورة الستراتي دعاومه بها فاجابوا بدعوة بالفعل لا يليك **نُش** آخر عن
نفسه كما قال في دعوتهم لغفر لهم الحق وما دعاومه ليكشف بهم حقيقة الأمر والمفكرة السر والاختفا
قلما هو ما مقصوده احابوا بدعوة بمثل ما دعاومه من الستر جعلوا أصابعهم في أذانهم أي ما
وبلوا دعوتهم بالتسب والطاعة بالقول واستمسكوا بآذانهم أي طلبوا الاستتار بآذانهم وجود التهم
وجب انياتهم واستار صفاتهم لتطهر غيرة الحق فقيمهم عن وجوداتهم ويسرف في ذاته لذواتهم
واستتر بالتياب الممودة لقصور فهم عما اشار اليه روح عليه السلام ولا يستتر به مع فهمهم
المقصود من في ليس كشدة **نُش** اثبات التل ونفيه وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم أنه في
جوامع الكلام **نُش** أنه يفتح الحزمة إذا قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه فما دعاومه محمد صلى الله
عليه وسلم ليلا ونهارا بل دعاومه ليلا في نهار ونهار في ليل **نُش** أي جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ليس كشدة **نُش** بين الاثبات التل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا
أي وسب هذا الجمع بين التنزيه والتسب قال صلى الله عليه وسلم وتيت حوامع الكلام أي جميع
التعانيق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
فدعا صلى الله عليه وسلم قومه إلى الطاهر في عين الباطن وإلى الباطن في عين الظاهر وهو المراد
بقوله ليلا في نهار ونهار في ليل وإلى الوحدة في عين الكثرة وإلى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
ليلا ونهارا إلى الغيب والوحدة وحده وإلى الشهادة والكثرة وحدها وقال نوح في حكمة
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري وعنده
بأموال أي غاييل بك المية فاذا مال بك اليد راين صورته فيه **نُش** اسلمت السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا انوار الملكوتية والمخاطبة
العقلية الموجهة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم من العلم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا
بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته مادعاهم
اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم
الحقيقية ويعطيكُم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم
على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب
من العقول والنفوس وكما لا تتم ويمدكم باموال اي بتجليات جنتية وجواذب جمالية لتجذبكم
اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون
اعيانكم في مراة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال تماسى ما لا ليل
القلوب اليه وضميمه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منك انه راها
فما عرف ومن عرف منك انه راى نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم
تتش الفاء للتعقيب اي وبعد ان راى صورته في الحق من تخيل منك انه راى الحق فاعرف لان
من حيث هي هي لا يمكن ان ترى والروية انما تحصل عند التنزيل والتجلي بما يمكن ان يرى كما
قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر ومن عرف منكم
انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
والشهود كما مر في الفصل الثاني وولده وهو ما انتجه لهم بنظرهم الفكري والامر موقوف عليه
على المشاهدة بعيد على نتائج الافكار الاخسار انش اشار الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الاخسار اي اتهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب الشكر
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الاخسار اي ضياع الراس ما لهم من العلم والاستعداد
وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن
نصرف فيما جاء به الانبياء به واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليه فقد خسر
خسرانا مبينا فما ربح تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يحتفلون انه ملك
لهم تش اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العلم والاستعداد فانهم انوار اسرارهم فيما
لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتحيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا الله مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه اذ لا ينهم علمه ما كان في نفس
الامر لا ينهم بحسب انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم
الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو
في التجدتين **نش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق التجدتين واعلم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق التجدتين **رو** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **نش**
فانبت الملك لنفسه وجعل التجدتين خلفاء عليه **وامر** بالانفاق والتصرف ونصرف الخلفاء في ملك
المستخلف **رو** وفي نوح الاتخذ وامن دوني وكيل نوح وقوم ما لا يتخذ وامن دوني وكيل فابنت
الملك لقوم نوح على ما نزعوه ان في ايديهم من المال والعمر والالات لبدنية والقوى والملك والملك
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيل في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الالية في
اسرائيل لقوله تعالى وايتنا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الاتخذ وامن دوني وكيل
لقوله بعد هادية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية نوح قوم نوح
هم مستخلفون فيهم فالملك الله **نش** اي التجدتون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك الله وحده **رو** وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
نش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الاتخذ وامن دوني وكيل فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
والتيهية لا الاصل الثلاث الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف التجدتون هذا المقام بالكشف و
الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا الله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكر من الله معهم
وتجلياتهم من على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى بوجه القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال فاعند ظن عبدي **رو** وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي **نش** اي فيسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيل منهم وللوكل ان يتصرف في الوكيل بحسب
الغرل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما حصل
مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب تياتهم فمن كان عمله للحسنة
يجازيه بما ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتله ومن قتلته فعلى دينه ومن على دينه فانا ندينه
 وقال ابو يزيد في مناجاة عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهوانا وقوله كما قال الترمذي شارة الى اسال
 الشيخ الكامل المكي محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يحجب عنها الا اكارا والولياء او
 قطب الوقت ومن جملتها ممالك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضاجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
 في المجلد السادس مذكرة مع اجوبتها ومكر ومكر اكبار لان الدعوة الى الله مكر بالمدة قوله
 ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعو الى الله فهذا عين للمكر على بصيرة فيه ان الامر لك
 فاجابوه مكر كما دعاهم **ش** اي لما مكر نوح عليه السلام معهم مكر ومكر اكبار في جوابه وذلك لان الد
 الى الله مكر من الداعي بالدعوة لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعي اليه في الغاية لانه
 مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهر اميا مكر به
 فانه يريه ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة
 كما قال ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلص
 عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات
 مظاهر للحق ويعبد بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسم الخاص وفاعل نبيه ضمير
 يرجع الى نوح او الى الحق اي بهمهم على ان الملك كله لله ليس كما تتخلوا الله هم فرجاء المحمدي علم
 ان الدعوة الى الله ماهي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى
 الرحمن وفرجاء يعرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيط اسم التي اوجب
 عليهم ان يكونوا متقين **ش** فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست
 حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعوا الخلق من الاسماء
 الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي هو الله الرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
 وفراجي نحشر الذين يتقون من الامور المقتدة بالحاجة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
 والضلالة الى الاسم الجامع الرحمن في فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمن لي يعلم
 العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الالهي وهو الله والرحمن اذ لا
 فوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
 ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد جميع الاسماء لانه اذا دخل فيه واما عابدا لمنعم

ملا ليس عادلا المستقيم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفقون عند
 ائله الواحد لهامرهم بالوحي مكرم لا تدسرت المتكبر ولا تدسرت ودوا ولا سواعا ولا ينوث
 ويعوف ونسرافاتهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود
 ومجسده من مفره ويحمد من جهله نشاي قال قوم في مكرمهم معه لا تدسرت الهكم
 وهي ود وسواع ويعوف ونسرافات هوته الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم بل تركوهم جهلوا
 من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجهه الثاني مع كل شيء
 يعرف اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويحمد من جهله الحق ومظاهره في الحمدتين
 ومضى ترك الاتقيد والاتاد اي حكمته خلق حق الحمدتين وقضى ربك الاتقيد والاتاد
 اي حكمه ان لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الاتقيد والاتاد الله الجامع للارباب
 ولا تقيد والارباب المستقره والعالم يعلم من عدد وفي اي صورة ظهر حتى عباد وان التقرير
 والكثرة كالاعصار في الصورة للتسوية وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية نشاي فالعالم
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
 خيالية كالحن او عقلت كالملائكة ويعلم ان التقرير والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي
 كالاعصار في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والالف للشم واليد للقبض
 والقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمختلطة فانها كلها مظاهر
 لصفات الروح فربما عباد الله في كل معبود نشاي لا غير في الوجود فلا ادنى من تهيئة الاوتار
 نشاي فلا ادنى مريد من العابدين من تخيل على النساء للفاعل في معبوده الا الوهي اي ما علم يقينا
 انه مظهر مظاهر الحق بل توهم فيه الاوهية واما على البناء للفعول بمعناه وادنى مرادة من
 مراتب المعبودين من تخيل فيه انه الله والاقول اسبق كقول بعد والاعلى من تخيل على البناء للفاعل نشاي
 هذا مجلي فلو لا هذا التخييل نشاي تخيل الاوهية ماعبدان المحمدي ولا غيره نشاي لا تباد
 ظاهر الاحسن ولا حركة فلو لا ان يتخل هذا العابد فيه الوهية ما عبد اصلا ولهذا انال
 نشاي الحق لنبية الزام الكثرة وانما عالمهم من قلوبهم فلو لم يسموهم لم يسموهم وهم شملوا وجرأوا وك
 ولو قيل لهم من عبادهم لقالوا هاتين اي ربا من الارباب المتفرقة ولما من الالهة السكرة مراكنا
 يقولون الله ولا اله نشاي ما كانوا يقولون نعم الله الجامع الوهية والارباب ولا تباد لا اله الا الله
 والمعين الذي هو معبود الكل م والاعلى ما يتخل بل قال هذا محلي الهى بنفى بطلان فلا يقتصر نشاي

اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجبال العابدون بالتوهم بل يقول هذا
 مجلى الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائره الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه
 ويبعده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقتصر الحق في معبوده الذى جعله مجلى الهيا
 بل قال له مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هويته الحق متجلية
 في صور الموجودات المتكثرة **هـ** فالادنى صاحب التخييل يقول ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى و
 الاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر **ش** اى غير العالم من العابدين يقول هؤلاء
 شفاؤنا عند الله ووسائط نعبد هم ليقربونا عنده تقربا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم اله
 واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهر الروحانية و
 الجسمانية كما قال تعالى فالحكم اله واحد فلا اسلموا لبشر الخبتين **ب** اذا ذكر الله وجلت قلوبهم **ب** والتمسوا
 على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومارر ثنائهم ينفقون **هـ** وبشر الخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا
 الهوا لم يقولوا بطبيعة **ش** خبت من الخبوء وخبوا لآخر خودها وانطفأواها والاحبات التواضع وكسر
 النفس لها ورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد تمسها بقوله وبشر الخبتين وفسر
 بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اخبتوا واخذوا وانار طبيعتهم بالسلك والمجاهدة
 فاذا اخمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرقوا الحق وانواره واثارة
 الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الهى اى سموه بالاسم الالهى وما سموه باسم غيره
 من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهر من المظاهر
 الكلية لكنها غير متخلصة عن رقى العبودية وسم الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار
هـ وقد اضلوا كثيرا اى حسيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب **ش** اى ضل قوم كثيرا
 من اهل العالم وجوههم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التى له فانهم اتبعوا
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعدادة ونفى
 ما ادركه غيره فوقها في الحيوة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال رباب النظر من تحطية بعضهم
 بمضاوكلهم مصيب من وجع وتحطى من اخر **هـ** ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين
 اورثوا الكتاب **ش** اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله
 تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات فالآلام للهمد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذى عن ابي سعيد رضى الله

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأه او رآه الكتاب الآية وقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعوا عن متابعتها هواها الذي هو روجها
 وحيوتها لانفسهم لبحقوا بالانوار والعارف الالهية والكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
 انتموا ابدانكم لراحم انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا وازدنا الى انفسهم بقوله من عبادنا
 سرنا لهم وتعظيم الشانهم فهم اول الثلاثة فقد مه على المقصد والسابق شئ اى الظالمون
 لانفسهم اول الطوائف الثلاثة المذكورين في الآية فقد صدى قدم الحق الظالم لانفسهم على المقصد
 والسابق بالخيرات لانه ظلموا على انفسهم لتكميل انفسهم بعد اعطاء حقوقها فضلا عن خطوطها
 اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط
 في السلوك عبر واصل الى مقام الفناء في الذات بل وادى في الفناء في المصنفات وبخلاف الشك
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من
 الاعمال الموجبة للبعد والطرود ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاثة كلهم اهل الجنة وكلهم من
 المصطفين الاخبار فذكره بالقلم اشان لمزية عظيمة له لادم في حقهم الاضلال الاحيرة شئ
 الاصل تمه لقوله ولا ترد الظالمين وفسر بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل ص المجدى
 ردى فيك تحييتك شئ اى كما قال الناطق المجدى ردى فيك تحييتك اى رضى فيك علم
 فانكم انما اذ ان فيكم علما اذ اذ حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المجدى
 التمسك لينمى الاولياء التابعين لمحرم عليه السلام وقلبه الناطق بقوله رضى فيك تحييتك فان الواردين
 من مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لانها اذا ما يها وبلوا ما وملزوما منها المعطية
 اتاههم كلها اضاء لهم مشوا فيه واذا ظلم عليهم قاموا شئ اى قد جاء في حق قوم موسى كل اضاء
 لهم متوافية اى كلما ورد لهم التجلى الالهى الذي هو سبب ضلوة ارواحهم وقوام الروحانية سلوكوا
 في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلى النورى واظلم عليهم قاموا الى وفنوا
 حيارى لظهور التجلى الظلماني عليهم وهو معدا استعداد انهم لقبول التجلى النورية مرة اخرى
 بحيث لا يسع المجال فيه به الا عند زوال ذلك التجلى وقد خلق الله الليل والنهار ليتبين الخدين
 النورين فالنهار وجعلنا الليل والنهار ليتبين الخدين النورين فجعلنا آية النهار مصرة وكان نوح
 عليه السلام اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام كما له هذه الاممة من فالحايله الدلالة
 والحركة الدورية حول القطب لا يبرح منه شئ اى الحابر يحرك بالحرك الدورية لا تديره مطلوب

مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه اخر فيتحرك اليه والوجود دورى فيقع المحادى الى
دورته والحرك الدوريت لا تكون الا حول القطب الذى مدار الوجود عليه فالحاير لا يزال حركته
دوريت ولا يخرج من القطب اى لا ينفك منه لاستفاضته منه دايما وتوجه اليه سرمدا كالمادة
المميز من النجى المطلق الالهى هو صاحب الطريق المستطيل ماثل خارج عن المقصود طالما هو
خارجا الى غاية نشى الى النجى غايته هو فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدوريت لا
نشى اى لا بد له فى سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية نشى لكما له هو فيمكنه على نشى فيلزم
وفيهكم منصوبان باضماران لوقوع ما بعد الفاء فى جهة اب التفت. اى صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحق ما يلزم عن مقصوده لا انه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا المتحرك طالما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهمه لان الحق مجرد اعز المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذر ذكر الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فلا يمكن ادراكه الا فى المظاهر قوله اليه غايته اى الى النجى غايته ومقصوده فيلزم له صاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدوريت لا بداية ولا نهاية
لانها تشهد فى جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكمه عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل لم يقل المستقيم
لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان
افعالا واقوالا على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذى
يرى الحق فى كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق فى ذلك الشئ يعطى حق جهته حقيقة وخلفيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء والى اشارة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله شيتنى سورة
هود اذا امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت فى السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم
من والى لكنه غير مذموم ولا وساكن يسلك من نفسه فى الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التى
هى ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركات من جهته عبوديته الى جهته ربوبيته فليس كالمحبوب الطاهر
لربته خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالفلسف والمتكلمه فله الوجود
الا تم وهو الموفق جوامع الكلام والحكم نشى اى فالصاحب الحركة الدوريت الادراك والوجدان الثابت
فالوجود بمعنى الوجدان كقولك تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم

او قل الله موجود الخيط بكن شئ بما معه لا شئ هذا الحقيقة لوجوده في سبب هذا امره وهو الذي
 اول جوامع لكل البرهانية والحكم البرهانية ومما خفي عنهم في التي خطبت لهم فخر قواي عار
 اندر راسه وهو شجرة شئ في جاني مقهم ومما خفي عنهم بقروا فادخلونا انما بعد والهم من دون
 الله اعداء وسفينة لرب وفي قمر في التي خطبت لهم ارساقهم وسلك بهم سارة الى الهام اخوة
 من الخطوط لا يتغير ويتعدى وامر الله فيقع في الذنب وولدت منقطة وحده بخطوات في خطواتهم
 ونطمع مقاماتهم بالسلوك في التي خطبت لهم الى بشار العلم بالله فخر قواي ما وماروا او دعوهم وخطا
 هي التي اوجب عليهم ان يقرقوا والتاويل لا اول لا ينال ظاهر لغيرهم من بالانه بالنسبة اذا اكمل من
 استعد وما يفهم منه ظاهر لغيرهم من بالانه بالنسبة الى اكمل من امته وما يفهم منه ظاهر وانما هو
 بالنسبة الى الكافرين به والنجوين عن دينه والضمير في قوله وهو الخيرة رابع الى القرن في ذات
 الفرق هو الخيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانما يلزم لعلم الله كالمزلة الشئ
 فخرها عليه مجازا حمل الله على الملزوم كما حل الادراك على العجز مجازا في قوله العجز عن ادراك الله
 ادراك حمل الملزوم على المذموم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من حقيقة
 العلم بالله وجهاته المتكثرة للغير للناظر فيها فادخلونا انما في عين الماد شئ اي فادخلونا في
 المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء وانما كانت في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق
 وانما قال في عين الماء لان نار المحبة التي تقيهم بانوار سبحات وجده الحق جعلت لهم واستولت عليهم
 في عين العلم بالله والماء صورة العلم في شجرتين واذ البحار سحرت من سحرت الشور اذا وقفت
 شئ اي جاء في حق شجرتين واذ البحار سحرت اي اوقرت تقول سحرت الشور اذا وقفت الشور
 ان بحار الرتبة الذاتية التي هي خاصة بالكميلين تظهر بصورة النار وهي النار الشهابية التي
 بهاية ربح الاشارة فيفسهم بفسهم بد انه كما جاء حفت الجنة بالنار وحفت النار بالشهوات
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصوفية
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم ان القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القية الكبرى فخر قواي بعد والهم من دون الله افسدا
 وكان الله عين انصارهم في الكوفة الى لا بد شئ اي حين ادخلوا في نار النور والافئدة بجلى القية
 لغيرهم بعد والهم ناصرهم غير الله وفي هذا المقام اجمعت شاعدا ان انصارهم الذين نصرهم
 في سلوكهم من الكميلين واخرجهم من المصاييق كانوا مظاهر لله وكان الله عين انصارهم ودينا

والآخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذات ابداء وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما
قال كنت سمعته وبصرته الحديث فينادون بلسان حالهم تستر عن دهرى بطل جناحه :
فيعنى ترى دهرى وليس يرانى فلو قال الامام ما اسمى مادرت : واين مكاني مادري مكاني : هم
فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة مثل اى لو اخرجهم
الحق سبحانه من الجناح الالهى والحضرة القدسية الى العالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا
الهيئتين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لا غيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف
سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل تراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
ثانيا لكانهم لم يظهر وابا وباتارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظرون بالحق فيها فكانت لهم
بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربها هم وان كان الكل عبدا لله
وقائما بالله سواء كان طبيعته او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذى هو الله لكن
يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الكمية
وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكل لاني كل واحد
وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر للاسم الاعظم الالهى
مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بقاء
ذواتهم يبقون بقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقانى ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في امات المظاهر الالهية ويعلموا سر
الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كما منهم في مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعل غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الاماير الذين هما في عرش القطب
وساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبر الاقابر
السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملاكة اليمينية
هو قال فوج رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله ينتزع بالاسماء فهو كل يوم هو في شأن
فان بالرب ثبوت الثلوث اذ لا يصحم الا هو مثل اى خص اسم الرب في دعائه مضافا لنفسه لان
الرب في اى اسم كان صفة لا يقتضى الا المربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقتضى حواجهم ويكفي
محتاجهم وانما الاله في غير مقيّد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذ ادعاه الداعي بقوله يا الله اوبيا الله لمريد عوالات من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا
 فان المريض مثلا اذ النجا الى هذا الاسم فاما المتبحر اليه من كونه شائنا واهما للعافية و
 التفرق اذ قال يا الله فاما توجهه الى هذا الاسم من كونه ميتا وشفقا ونحو ذلك فبفتح
 في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والامانة والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم في شان راحة
 الاله الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو الاله الكل بخلاف الرب فان رب هو موجودين
 ليس رب النيرة وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا لكان يتقيد فاراد
 نوح عليه السلام دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كان له ممانه قاض لمرادته في عين
 التلويين الى في عين التلويين اى في عين تلوييات نوح عليه السلام مرانته الروحانية والغلبة اذ
 لا يصح الا هو اى لا يصح في الترقى والترقى والدريجات الاثوت مقام التلويين فانه بالتلويين
 من مقام الى قال الشيخ رضى الله عنه في اصطلاحات مقام التلويين اعلى من مقام التمكن ويزيد
 به التلويين في الاسماء بعد الوصول والتلويين في مقام الروح والقلب النفس فانه مذموم الظهور
 في مقام القلب بانه ومقام النفس اخرى بل التمكن ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات
 مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء ولا يترقى الى الارض يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها من النار
 بالارض عالم الاجسام كلها اى دعوا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالمها فالتلويين هو ارض النفس
 الى عالم المملوك الذى هو السماء ولا تدرهم على وجه الارض ليمتصوا من العالم القلبي لانه
 والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من اتمات الحضرات اى لا تدرهم على وجه
 الارض بل ادخلهم في باطنها ليتصع عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة
 من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الايمان والحقايق واسرارها من المحمدي
 لو دلتهم يحيل لمبط على الله له ما في السموات وما في الارض بش اى وجاه القلب المحمدي بقوله
 دلتهم يحيل لمبط على الله فاعلم ان الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء وذل لما في السموات
 اى عالم الارواح وما في الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تحلوا السموات
 والارض منه ص واذا دقت في سافانت فيما وهى طرفك **مش** اى فاذا دقت
 في الارض بالموت الارادى فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل
 ان تموتوا وبالموت الطبيعى ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات هوية الحق كما قال
 الموت تحفة المومن وتلك الارض طرفك وساترك عن عيون اهل العالم ثم ربه سانيد كرمها

نشر أخرجه كما تارة أخرى **نشر** إشارة إلى قولنا نحن منها خلقناكم وفيما نريدكم ومنها أخرجه كما تارة أخرى
 أي كما أخرجهناكم من عالم الملكوت إلى عالم الملك كذلك نعيدكم إليه ونخرجكم تارة أخرى ليوم
 القيمة واختلاف الدورات الأخرى وبقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقاني السرمدي هذا على الألف
 من معنى الأرض وعلى الثاني أي نعيدكم إلى ملكوت الأرض بالموت الإرادي والطبيعي ومنها أخرجه
 تارة أخرى مكتسبة الخلق الأعمال الحسنة ملتبساً بهيئات العوالم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم
 وذلك ليقتضى الله أمراً كان مفعولاً فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه **نشر** لا اختلاف في الوجود
نشر أي يخرج كل واحد منكم من الأرض تارة أخرى على صورة تقتضيها هيئته الغالبة على نفسه
 حال انتقاله إلى باطن الأرض لا اختلاف في الوجود والهيئات التي بها تستحق النفس صورة من واهب
 الصور وتستعد لها أو لا اختلاف في وجوه الحق واسمائهم المقتضية للاجتماع والامانة والاعادة والنشأة
 الأخرى وية ويجوز أن يكون تعليلاً لقوله يدعو عليهم أن يعصروا في بطنها أي دعا على أمته كلهم
 العامة منهم والخاصة بلدياً واحداً بشملهم ليعطى الحق كلاً منهم حقه لا أن الكافرين منهم من
 عرف الله وسأله ومنهم من أنكره وحججه فاختلف وجوههم ولما كان الأمر كذلك دعا عليهم بدعاء
 واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن أعين الأغيار جزاء لهم ويستتر العوام المنكرين بالافتاء
 في وجود وصفاته ليتيقنوا الهيئته ويقرؤا بوحداً نيته **نشر** من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
نشر أي لا تذر على الأرض من الكافرين الذين ستر وأبوجوداتهم وجود الحق وصفاتهم صفات
 وبافعالهم أفعاله **نشر** وجعلوا أصابعهم في آذانهم **نشر** وما قبلوا كلام الأنبياء ودعوتهم **نشر** طلباً للستر
نشر أي لأجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وإفناء ذاتهم في وجوده وذات الله ليقوا بالبقاء الأبدية
نشر لا تذر دعاهم ليغفر لهم والغفر **نشر** تعليل لقوله طلباً للستر **نشر** دياراً واحداً حتى يعم المنفعة
 كما تمت الدعوة **نشر** تنبيه من الآية أي لا تذر أحداً في دياره ودياره أنانيته ووجوده وواصير
 به سوسو حتى تنعم بالمنفعة على أنواع الكافرين والساكنين وسبب الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم
 ليكون لكل منهم نصيب ولا يجرم أحد منها كما عمت الدعوة عليهم **نشر** أن تذرهم أي تدعوهم
 وتتركهم يضلوا عبادك يحيرهم فيزجروهم من العبودية إلى ما فيه من أسرار الربوبية **نشر** **نشر**
 أن تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيرهم فيظنوا بالآية ويتفرغوا بظهورهم بأنفسهم **نشر** فيظنوا
 أنفسهم أرباباً بعد ما كانوا عبدان أنفسهم **نشر** فيدعون الهيئته ويظنون بالربوبية للخلية

مقام الوحدة عليهم وهو غيب بالقسمة الى نسباتهم ولا يجوز للعد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف نيتنا صلى الله عليه وسلم بقوله وانهم يدان تحت عبده ورسوله وقال عيسى الى
عبد الله انما لكيب والحكم والشفقة وقال الشيخ رضي الله عنه لانه معنى لا ينادى عبد هاتان الشرف
انما في فهم العبد لا رباب نفس اي فهم حبيد من حيث نعمتهم ونعمتهم للمخفى المطلق واربابا
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين هو ولا يلدواي ما ينجون ولا يظلمون
الافاجر اي مظهر استرش مظهر الاسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للفعول اي مظهر استرش
لحق من اسرار ربوبيته في مظاهره مركها اي سار ما ظهر بعد ظهوره نفس كما يعملون اليوم وتوهم
تعالى هو الا قول والاخر والظاهر الباطن فانه صريح في ان ما في الوجود غيره وباولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كما يعلم في قوله وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك هو في مظهر
ما ستر نفس من الاسرار الالهية ثم بستره بعد ظهوره نفس مرة اخرى ما خوفنا من الجاهل
او غيره على الله هو ليجار الناظر ولا يعرف فقه الفاجر في فجوره والكافر في كفره نفس اي ليجار الناظر
في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر في
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون لامر يكسلك الى ان يظهر
خاتمة الاولياء وينكشف الامر على الكل هو الشخص واحد نفس اي الحال ان الفاجر المظهر هو الذي
يستر ما اظهره ويكفر بنفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا ما وسبحان
ما اعظم شأني فكيف اذا كان المظهر غير كما انني جند بقتل الخداج وهذا بما الناظر اذ لو كانت
للمظهر غير الساتر ربهما كان لم يقع الناظر في العيرة هو رب اغفر لي استرني نفس اي استرني في هو
واستر من اجلي نفس اي استر صفاتي وكما لاقي من اجلي ليكون ذخيرة للاخرة هو فيجب على مقام وقدر
نفس على البناء للفعول اي استر مقامي كما لاقي لثلا يطلع الخلق على مقامى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وبهلكوا كما اجمل قدرك في قولك وما قدر والله حق قدره نفس ولما كان هذا ايضا مقام
من المفاهيم الالهية طلب الانصاف برب ايضا البضاهات بينه وبين الحق هو لو الذي من كسب
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة نفس وانما قدر الوالدين بالعقل والطبيعة لا يتما مظهر حقيقة
ادم وحواء في العالم الروحاني ولكون العقل فعلا والطبيعة متفعلا بخص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكره والشيئية
النفس المنطبعة ونسبتها القلب هو لمن دخل بيتي اي قلبي نفس حين فني عن نفس وهو جمل

انقلب مستقر الحق وما وراءه موصفاً اي مصداقاً بما يكون فيه **شئ** اي بما حصل في القلب هـ من
 الاخبارات الالهية **شئ** اي بما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحانية اخبارات الهية لان القلب
 والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الدورات الجسمانية وكل ما يريد عليه مما مطابق لها
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو رتاني لذلك قيل ان الخواطر الاول كبار بانية حقيقة وانما
 ينطرق عليها من نغلات النفس ونفوساته امور تخرجها عن الصواب فتضير احاديث نفسانية
 ووساوس شيطانية وهو اي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ما حدثت به انفسهم
 انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكور في الآية انه باعتبار النفوس فهو
 تعريف ما للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس
 هو كذلك بل هذا المقام لمن تظهر عن الانسان نفسه واجاد واسلر شيطانه وانقاد ولا يوسوس
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر او لا يكون ذلك حديثاً رانياً
 والحق ناطقاً بلسانه كما نطق بلسان غيره **شئ** وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس **شئ**
 وانما افسر المؤمنين بالعقول اي المجردات لان نفوسهم فعال ترفي نفوس غيرهم مؤثرة بالهبة فيها
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبتهم من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
 اي المنطبعة المظمنة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بما لا بالناطقة المجردة
 كاصطلاح الحكماء لا تهاهي المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطة بفعل الطبيعة الجسمانية والبدن
 هو ولا ترد الظالمين **شئ** اي المستترين بالغواشي التي توجب الظلم لذلك قال **شئ** هو من الظلم **شئ**
 اي مأخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة هـ اهل الغيب المستكفين خلوا المحجب
 الظلمانية **شئ** منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
 ظاهرين بالحق الظلمانية التي تسترهم كالملازمة وهو كذا هم الذين جاء في حقهم اولياي
 تحت تباري لا يعرفهم غيري هـ التبار اي هلاك **شئ** اي هلاك كافيك هـ فلا يعرفون نفوسهم
 لشهودهم وجه الحق دونهم **شئ** اي اذا هلكوا فانيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
 ولا يظنون بانسانهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدادون انفسهم لئلا يخشوا بها عن الحق
 في المحذتين كل شئ هالك الا وجهه والتبار الهلاك **شئ** اي كما جاء في حق المحذتين وفي كتاب
 كل شئ هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا ترد
 الظالمين التبار هـ ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح **شئ** يوح

بالياء والواو الساكنة والحاء هي الشمس وأما حال الثالث القالب بالترقي الى ذلك الشمس لان
 الغالب على ملائكتها فلها التنزيه وروحانية تلك الشمس غلب على الارواح المزمعة فحصلت
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **ش** اي الوقوف عليها وبيانها مذكور
 في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض امراءه الذي لم
 يذكره منا والله اعلم **فصل حكمة قدوسية في كلمة ادرسية ش** القدوس ومعناه المقدس
 وهو مشتق من التقديس كالسبح من التسبح وهو التمجيد لفته واصطلاحات تنزيهه لثبوت كل
 ما لا يليق بجانبه من الامكان والاحتياج والتقياس الكونية مطلقا وعن جميع ما يند كمالا
 بالنسبة الى غيره من الوجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تدعى كمالا ولا الذاتية اعلى
 من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكالات المشوبة الى غيره متفرقة
 عن مقامها الاصلية متقدمة خارجة عن الاطلاق المحقق متفرقة عنه وهو من الاسماء الحسنة
 وانخص من السبح كيفية وكيفية اي اسد تنزيها منه واكثر لذلك بوجوه عن قولهم سبح
 قدوس وذلك كتزئيد من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان تنزه او
 تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالقوله
 والغناء من الفناء يمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كرامة وبذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادرسي
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة التقديس معني وبمرتبة
 جعلها بلها وخصصها **بادريس عليه السلام** لاجل تطهير نفسه بالرياضة الشاقة والتقديس
 عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصارك كذا الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج
 وخالف الملائكة والارواح المجردة وقيل له تم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عظامه مجردة
العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانية فاعلموا المكان ورفعناه مكانا عليا **ش** المتجاذ في بيان مرتبته
 ورفعناه مكانا عليا **ش** وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز عن التسبيح **ش** فضل الله
 عنه الفض بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبارائه
 يكون السفلى منقسم الى السفلى المكاني والمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم في اسفل السافلين ولما
 كان العلو نسبة من النسب ومنقسمين فالعلو علوان او يكون تقديره العلو لنسب ان
 علو مكان وعلو مكانة هو واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحي عالم الانوار وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **تش** واعلم ان اعلى الامكنة جهنم هو العرش المجد للحيات
 وانما جعل الشمس على الامكنة باعتبار ان قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى من رجلي
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانية يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنوع
 الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلاطان وان كان بكل منها روحانية
 خاصة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا
 من حيث انه عينه التى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاولى والنفس
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فثبت في عين العلو المكانى علو المكنة
 فكانت قال واعلى الامكنة بعلو المكنة الذى يدور عليه ربحى عالم الافلاك لذلك اثبت
 العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالترجم على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحية
 ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه هو وتحت
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك وهو **تش** اى فلك الشمس هو الخامس عشر فالذى فوقه فلك
 الاحموش اى التريخ هو فلك المشتري فلك كيوان **تش** اى زحل هو فلك المنازل **تش**
 اى فلك الثوابت هو الفلك الاطلس **تش** صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تنفذ
 فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المستحق اصحاب الهئية بفلك البروج هو فلك الكرسي فلك
 العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخاص التسعين وما يتبين فوق
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش التكوين اى عند ظهور الكون والقسم
 بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الترجمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى
 الترجيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اشربل جزموا على
 انه لا يمكن ان يكون اول منه والذى دونه فلك الزهرة فلك الكاتب **تش** اى عطارد
 هو فلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **تش** وانما سمي العناصر كذا وان
 كان سماها افلاك من قبل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
تش اى فمن حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحت ورفيع المكان
 من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الحية وهو النقطة التي في كل دار في المحو ويجوز ان يكون
 التحديق قوله هو رفيع المكان عايد الزاد ريس عليه التكرم والقصير الاقل للمفلك اى من حيث
 ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادر ريس رفيع المكان لذلك قال صر واما علو المكانة
 فهو لنا من اى له المكان العالي بالنقص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق
 والبقاء بلا رايض حتى تبدلت هيئات بترتبه واصاف اشائته بالصفات الالهية والهيئات
 الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطلق لذلك
 صار مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا هو اعنى المحدثين قال نفع وانتم الاعلون
 نشي مخاطبة هذه الامة كما قال كثر خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
 لتكونوا تهديا على الناس ص والله معكم في هذا العلوق فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة نشي
 اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلوق الذاتي الذي هو اصل انواع العلوق مشترك معنى في العلوق
 التي او يحكم ان معنى يكون له العلوق ايضا لكنه يتعالى عن العلوق الذاتي فانه من خواص الاجسام فقل
 علو المكانة صر وشاغت نفوس العمال متابعت للعية بقوله ولن يترككم اعمالكم فالعمل يطلب
 للمكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الارتفاعين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
 نشي اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفتان عن علو المكانة انما هو
 العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلوق ذكر الحق في كلامه
 بعد قوله والله معكم ولن يترككم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
 كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم ربح
 العمل والعمل جسدي فاقضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمثله فعلق المكان
 للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان صر ثم قال تنزيها للاشتراك بالعية
 سبج اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي نشي لما قال الله معكم واثبت للعلوق ايضا
 كما اثبت لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزهة عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبج اسم ربك الاعلى
 الذي له العلوق الذاتي وليس ذلك لاحد غيره صر والعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
 الانسان الكامل وما نسايه العلوق الالهي بالتبعية اما الالمكانة وفي المنزلة نشي كون الانسان
 اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته للجماعة للارباب كلها اى ومن اعجب الامور ان اعلى مرتبة من
 جميع الموجودات وليس له العلوق بذاته بل باعتبار المكان الذي هو ذو اعتبار المكانة وهي

المرتبة فما كان علوه لذاته في العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لها **ش** اي فليس علو الانسان
 الكامل مع كونه على الموجودات علوا ذاتيا فهو على بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و
 المكانة لا وعلوها ايضا انما هو من تجليه لها باسمه العلي فالعلو الذي لا يكون الا لله ويجوز
 ان يكون ما معنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نرّاه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و
 المكانة وبعضه قوله فعلو المكان كالتجمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان
 عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيت هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغير
 مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني
 من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيته ما كما جعل تفسيره
 للعباد بقوله لا تتخذ من دوني وكلام مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلي لها باسمه
 العلي فجعل لها العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيته ما في بعض مراتب التنزلات ومن علم
 ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
 على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذي كما نقرره بقوله فالمشيى محدثات هي العلية لذاتها **لست**
 الا هو فعلو المكان كالتجمن على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك
 الا وجهه واليرجع الامر اليه مع الله **ش** اي فما يقتضي نسبة العلو المكناني اليه هو قوله التجمن
 على العرش استوى فان العرش على الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
 المكناني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعلل
 بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكان اليه هو كل
 شيء هالك الى اخره اذا البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والا نفرد بالالوهية منزلة
 عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **ه** ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل
 عليا نعتا للمكان **ش** جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علما ان علو
 المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله كذلك المكان **للك**
 الاختصاص هو المكانة وقال ايضا **ه** واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا
 علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
 ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا
 علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلاف **ش** اي لو كان العلو **الحاصل**

لعمري بالخلقة هر علو اذ يتانش اي للطبيعة الانسانية هر كان لكل انسان فلما لم يعرفنا ان
ذلك العلو للكانة نش اي اتبت علو للكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقي للحق
والخلفاء الذين يخلفون في كل زمان الى يوم القيامة واثبته للملائكة فلو كان يكونهم انسانا لكان
ذلك لكل انسان ولو كان يكونهم ملائكة لكان ذلك لعلو لكل ملك وليس كذلك لخروجهم
منها مع كونهم ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
فاستفهم الرتب البشات واهم البشون ام خلقنا الملائكة انا اناء وهم شاهدون ولا شك ان البشون
من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء
والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور
لهم بان ادر وجدوا لم يوجد الا لا شعور لهم ريد وانهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والتفكير
منهم الا ان الله تعالى لم يجعلها مما يمد ويد من الوجود بها كما بينه الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته
فمعنى الآية استكدت امركت من العالمين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
بجمال الله وهذا لا ينقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما يتعلق بالعقل العالين قد دخل في الامر العقل الاول ومن دونه فالاجبار منهم وايضا
الاسجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدا واهرو من اسمائه الحسنى العلى نش واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي
من يكون عليا واقابا اعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعي السفل فيستدعي ذلك لذلك قال
هر على مائة اهو نش اي علوه على من وما في الوجود شئ غير هو فهو العلى لذاته نش اي هو على الذي
الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما مر صراوعن ما ذوا ما هو الا هو فعلو
لنفسه نش اي عن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس بذلك الشئ ايضا
هو فليس الشئ الا غيره يستفاد منه العلو فعلو له لذاته ويكون العلى متضمنا المعنى الارتفاع على
عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فعناده انه للارتفاع اذا وعمن وليس في الوجود غيره
هو وهو من حيث الوجود عين الوجودات فالمسمى محذات هي الغلبة لذاته وليست الا هو فهو
العلو لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدد والثبات فيه وما شئت رايحة من الوجود في
حالها مع تعدد الصور في الوجودات نش اي الحق من حيث الوجود الى الوجود اهو عين الوجود
المخارجية وذلك لان الاعيان مراد الوجود التي وما يظهر في مرآة الاعيان الزاوي صورته فالوجودات

المسماة بالمحددات صورة تفاصيل الحق في العينية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة
 فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعين الحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رايحة
 الموجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدوم في العين ولها اعتباران اعتبارا
 مرايا الموجود الحق واسماؤه وصفاته واعتباران وجود الحق مراة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر
 في الخارج الا الموجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعدد هياكلها اذا قابل وجه شئ فيه
 مرايا متعددة يظهر في كل منها فتعد فعل في هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها
 في العلم معدوم وفي العين ما شئت رايحة الموجود الخارج في هذا لسان حال الموجد الذي عليه
 الحق وبالا اعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى
 من وراء تنق العزة وسرادات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما المحقق
 فلا يزال مشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي فيها معا من غير انفكاك و
 امتياز والشيخ رضي الله عنه لكونه بحر مواجا يخرج درر الحقايق ولؤلؤ المعاني على لسان كل طائفة
 من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطي حقا وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شئت اى الاعيان
 ما شئت رايحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودا
 متعددة بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود الواحد موجودات متعددة وقبول نفس
 اياها لحاصل في الموجودات العينية هو العين واحدة من المجموع في المجموع شئ اى والحالات
 الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجوات بحسب انما هي حيث
 اطلاقها ويقيد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
 او والحالات العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي
 المجموع فمن البيان وعلى الاول للتعددية هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عينية
 شئ اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة
 من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امور عينية فهي امور
 عينية بالنسبة الى الخارج اذا لاعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
 في العقل وفي المظاهر ضمنا ونقول ان الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجوهها
 عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبيا واقعة على وجود الحق المطلق صلت
 بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسبيا فظاهرا لان الباري

اول المبدع والخالق والرازق واسماها بالنسبة اتى الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء
 الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والرحوم والسميع
 والبصير واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجبه نسب وان كانت
 من وجه اخر غير هاتين ايتها يقتضى الماوه والمربوب وما تقويه من الوجودات المقتبذة اذ
 معنى القيوم القايم بنفسه للقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصد كالعامل ومما
 الثابت بنفسه والثبت لغيره وليس له العين الذي هو الذات **شئ** اى ليس وجود الكثرة
 الاسمية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المتلفة بصور الاعيان الثابتة
 وهى على حالها في العدم وفى التسمى وليست اى ليست بالاسماء الا العين التى هى الذات الالهية
 لكون الاسمين المسمى **هو** فهو العلى لنفسه الا بالاضافة فما فى العالم من هذه العينية علوها
شئ اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة
 وبمعز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليعلى عليه غيره
 فليس في العالم من هذه العينية اى من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهر
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والجميع راجع الى العين الواحدة التى هي عين الحق والكل راجع الى
 الآخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشارة بقوله **هو** لكن الوجود والوجود
 متفاضلة فعلى الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **شئ** اى
 وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث لاحد بته لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية
 التى هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والانصاف بالاحوال وعدمها
 ولكل ابعاد درجات كمال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك
 مقام ودرجات كما لمقابلهم من الجهل واصحاب الشرك والضلال درجات فحصل العلو الاضافة
 بين الموجودات بحسب ما في العين الواحدة التى هي عين الذات من الوجوه الكثيرة **هو** لذلك
 مقول فيه **هو** كانه هو انت **شئ** اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة نقول
 في كل مظهراته هو عين الحق فتحملة عليه حمل المواطة به وهو ونسب عنه بقولنا **هو** لا هو لانه
 واطلاق الحق **هو** قال الخراز رحمه الله وهو وجوه الحق ولسان من السنية ينطق
 عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والاخر
 الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره ومائته من براه غيره ومائته

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
 المحدثات **نقش** اى قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال هو
 وجبر من وجوه الحق ولسان من المستندى والحال انه مظهر من مظاهر الكلية ولسانه من السنة
 الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للاصور
 المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الضدين والتقيضين من وجبر واحد كما صرح به
 في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس
 فاختص الجمع بينهما من وجبر واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
 عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تنمة القول ويحتمل ان يكون
 ايضا كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين
 بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرأى
 ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
 عن نفسه بنفسه كبطونه واختفاءه عن المجوبين وليس العارف والمجوب الا مظهرين من مظاهر
 فالحق هو المسمى باسم المحدثات اى سعيد وغيره من الاسماء بحسب نزلاته في مظاهره لكون
 هو فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد **نقش**
 اى اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انا ثبته ومريد التحقيق بعد الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد واذا
 قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته ينفي الظاهر هكذا الامر في كل من الضدين فانه
 يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابلها فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن
 وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجبر واحد هو والمشكل وهو عين السامع **نقش** اى
 الحال ان المشكل في هذين الاسمين واحد بحكم احديتهما العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غيره كما يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثته انفسها **نقش** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة
 الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يحا ولا متى ما حدثت به انفسها
 ما لم ينكره او يعجل **نقش** فى المحدث السامع حديثها العالمة بما حدثت به انفسها والعين واحدة وان
 اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جعل مثل هذا فانه يجعل كل انسان من نفسه **نقش** اى فالانفس هي
 المحدث وهى السامع لمحدثها وهى العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
 الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المشكل بلسان الباطن والظاهر

وكلى من الاسماء المتعاقبة واحد يعلمه وقا كل انسان من نفسه هو صورة الحق نشأ
والانسان الذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال الله تعالى لا اله الا هو
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالوحد للتراتب المعلوم من نشأ أى اختلطت الامور واشبهت التكرار
الواقع فيها على المحجوب الغير المتفتح عين بصيرته والكائنات ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقي عند
من رغب الاستماع عن عيني وانكشف الحق اليه بعبقريته والاختلاط بالتهجيات المختلفة صار سببا
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في التراتب المعلوم ولما كان ظهور الواحد في التراتب
المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام قوطبة وشرع في تقرير العدد و
الظهور الواحد فيه ليسند المحجوب على التكرار الواقع في الوجود المطلق مع عدم مخرجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال صفا وجدا الواحد العدد وفصل العدد الواحد نشأ أى وجد بالواحد تكرار
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثين
والاربعة وغير ذلك الى الابد لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمائى والالاف
ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا اجتماعا بالهيئات
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورتها ايضا واحدة
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البوائى فابحاد الواحد
بتكراره العدد مثال لا يحد الحق بالخلق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال الاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارباط بين الواحد
والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلثة ورابع الاربعة
وغير ذلك مثال للتسبب الاذ من اتى اصفاء الحق وما ظهر بحكم العدد الا بالعدد و
المعدود منه عدمه وجوده فقد بعدم الشئ من حيث المحس وهو موجود من حيث العقل
نشأ أى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء كان
المعدود موجودا في المحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثابتة في العلم بالوحدات وهى بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض الموجودات
في المحس وبعضها في العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشأ ذلك فينشأ
نشأ أى اذا كان لا يظهر بحكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالمعدود فلا بد
من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد

فينشأ أي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب في السبب
 القابل أو لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل
 والاول السبب هو فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلا والعشرة
 ادلى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب **ش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد
 حقيقة وهي ايضا كذلك متازة من الثلاثة والظاهر ان تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
 رضى الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة أي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما برعنا العدد المعين
 فيما عن غيرها وهو ما بالاثان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها
 امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين
 حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقول ما هي مجموع جوابا لشرط والجملية الآتية
 اذ اوقعت جوابا لشرط يجوز حذف الغاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
 الله يجرىها وان لم يعتبر الامور الميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك بين الكل الذي
 هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الا متياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان
 والفرس فنحكم عليهما بما بينهما حيوان فذلك في الاثنين والثلاثة والرابعة بانها مجموع من الاحاد
 مع قطع النظر عما برعنا بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله **ه** وان كانت واحدة فما
 عين واحد من عين ما بقى **ش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فالكان كل
 مرتبة من العدد حقيقة أي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين
 مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بموصوف
 لا توجد في غيرها يجوز ان يكون ما معنى الذي أي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب
 رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة
 وغير ذلك عين ما بقى في كونها عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله **ه** فالجميع ياخذها فيقول
 بها منها ويحكم بها عليها **ش** أي اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذي هو
 كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
 بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها أي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما
 يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **ه** قد ظهر في هذا القول

عشرون مرتبة أو ما مرتبة الواحد المنقش للعدد ثم مرتبة الاثنين إلى التسعة فصار تسعة عشر
مرتبة العشرة والعشرين إلى تسعين وهي تسعة أخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والأ
وعلى الباقي يدخل التركيب ويغير دخلها يرجع إلى المراتب كعشرين هـ فما تمكث تثبت
عين ما هو منفي عندك لذاته **ش** أي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينفي في
أخرى كما ذكر من أن الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور أهل علم الحساب مع أنه عين العدد أو هو
الذي يتكرره فوجد الأعداد فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة
وكذلك نقول لكل مرتبة التي تجمع الأحاد أنها ليست غير مجموع الأحاد مع أنه منفي عندك بأنها
ليست بمجموع الأحاد فقط **هـ** ومن عرف ما قدرنا في الأعداد وأن نفهم ما عين ثبوتها علم أن
الحق المنزه هو الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق من الخلق فالمرئى الخلق والامر الخلق
الخالق **ش** أي من عرف أن العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد
بل هو مقوم ومظهره والعدد أيضا في الحقيقة ليس غيره وإن نفى العدد من الواحد عين الثابت
له لأن الأعداد ليست لأعين مجموع الأحاد مادة وصورة علم أن الحق المنزه عن نقايص
الامكان بل عين كمالات الأكوان هو بعينه الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق بامكانه
الخالق فالامر الخالق أي الشيء الذي هو الخالق هو الخلق بعينه لكن في مرتبة أخرى غير مرتبة
الخالقية والامر الخلق هو الخلق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه وأعلم أن الاثنين مثله
ليس عبارة إلا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا في غير الأول
فما بالاثنتان اثنتان وبغير الواحد بذلك ليس إلا أمر متوهم لا حقيقة له كذلك شأن الحق
مع الخلق فإنه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم يصور المركبات فيظن المجرب أنها مزايرة بحقيقة
وما يعلم أنها أمور متوقفة ولا موجود إلا في كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة **ش** أي كل ذلك الوجود الخلق صادر من الذات الواحدة الالهية ثم افر
عن لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلق هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار الظاهر
المتكثرة كما قال سبحانه من ظهروا نسوته سرسنا لا هوته الثابت ثم بدا في خلقه ظاهرا في صور
الأكل والشارب **هـ** فانظروا ماذا ترى **ش** أي انظروا إليها لتسلك طريق الحق ماذا ترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا ترتفع

الاشبية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق ومحدة وان كنت ترى لوحدة في الكثرة
 محتججة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام المحسنين **هـ**
 قال يا ابت افع ما تؤمر **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده
 الكلام الحكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولده وقول المريد للشيخ افع ما تؤمر عبادة عن تسليم
 بين يديه وشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من رتبة فاته واسطر بين السالك ورتبه **هـ**
 والوالدين ابيه **ش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه
 وان كان غيره من حيث تعيينه وتخصه **هـ** فما رأى بذبح سوى نفسه **ش** وذبحه صورة
 افئائه من اناشبه **هـ** وفديناه بذبح عظيم **ش** الذبح بكسر الذاها يذبح وانما وصفه بعظيم
 لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة الشامة ثم قال اظهار لها السر **هـ** فظهر بصورة فكش
 من ظهر بصورة انسان **ش** اى الظاهر بهذه الصورة الكشبية هو الذي ظهر بجميع الصور الانشائية
 وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كل يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين
 جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصى من نوع هو عينه ظاهر في نوع
 اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانشائية كذلك ظهرت
 في الصورة الفرسية والغمية وغيرها فاما فلا من نفسه بما هو ادى منها فان الذى لا يكون
 فداء للشرى **هـ** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولد من هو عين الولد **ش** اى فظهر بصورة
 الولد من كان ظاهرا في صورة الولد وهو التجلى الحقيقى في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا
 لحكم الولدية فقله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة
 الوالد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية
 لا غير **هـ** وخلق منها زوجا فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في
 العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليها السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
 اليه استشهاده لما ذكره فان ادم وحواء جميعا حقيقة واحدة وتميزها بتعين كل منهما من الآخر
 فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر
 بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه
 استشهاده لقوله فما رأى بذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتين
 وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد في العدد **هـ** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت مظهرها ولا زادت بعدهم مظهر **نفس** أي إذا كان الأمر في نفس واحد فمن الذي
 قسّم بالطبيعة سوى الظهور كالإنسانية إذا انتقصان والزيادة من خواص الأجسام وأعلم أن
 الطبيعة عند أهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الأجسام عنصرياً
 كان أو فلکياً بسيطاً كان أو مركباً وهي غير الصور التوعّية وهي للنفس الكلية كالآله في ظاهراً
 للجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني أي ما يتم الفعل والانفعال فأفرادها كالات
 للنفس المجردة الجزئية كما أن كليها آلة لكلها في مظهر الاسم الموجود الذي هو من سدنة الرب
 هو ما الذي ظهر غيرها وما هي عن مظهر الاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا ما يربس
 وهذا أحار يربس فجمع ما ليس وإيان بغير ذلك **نفس** ما في ما الذي للاستفهام والناهي
 بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي أي ما الذي ظهر من الطبيعة تسمى التي ظهرت في صور مراتبها
 لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لا تها واحدة في الحكم والحقيقة ومظهر منها مختلف
 بالصور والحكم فهذا ما يربس وهذا أحار يربس فجمع الحق سبحانه بينهما ما ليس تنبهاً على أصل
 الجامع وإبان بالحرارة والبرودة نبيها على فرعيته هو الجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **نفس**
 أي والمحال أن الجامع بينهما أي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة للهودة التي ظهرت
 بصور هذه الوجودات كلها هي عين الطبيعة هو فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل
 صورة واحدة في مرآة مختلفة **نفس** أي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات
 الالهية من غير حصول التعدد والتكثّر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات
 الالهية في مرآة مختلفة وهي الأعيان كقوله ما لوجه الآ واحد غير أنه إذا أنت أعددت
 المرآة تعددت تنبهاً للحكم المقامين مقام للوحد ومقام لتحقيق وقد تم تحقيق المرآتين مراراً
 فامة لاخبرة لتفرق النظر **نفس** أي نظر العقل في الوجود التعدد المتضادة والمتناقضة وغيرها
 فأنه لا يعرف أنه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة أو حقايق كثيرة هو ومن عرف ما قلناه
 لم يحز **نفس** بفتح الحاء أي ومن عرف ما بيننا من أن الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور
 للراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة هو وإن كان في مزيد علم فليس إلا من حكم
 المحل والمحل عين العين الثابتة **نفس** أن هنا يجوز أن يكون شرطية وعلى الأقل معناه ومن عرف
 ما قلناه لم يحز وإن كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجود الالهية كما قال عليّ لم يرتب
 زدني علماً فليس عدم الحيرة هنا إلا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما أن

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التخيير حاصل في مزيد العلم فليس ذلك
التخيير الا من حكم المحل وهو عين الحائر فيها ينتوع الحق في المحل فينتوع الاحكام فيقبل كل
حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجل في فيه ماثمة **الاهل** اى فسبب الاعيان الثابتة التي
للموجودات وفيها ينتوع الحق في مجاله وظهوراته كما ينتوع ظهوراته الوجوه في المراتب المتعددة
فينتوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من فيقبل الحق كل
حكم تعطيه العين الثابتة التي تجل الحق فيها كظهور الوجوه في المراتب المستندة مستند يراو في
المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير **هـ** فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان **كر** و**انش** اى اذا كان الحق ينتوع في مجاله ويقبل
كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية
واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف الا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق
المشبه فقول هذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المراتب الاعيان وقوله
وليس خلقا بذلك الوجه فاذا ذكرنا اشارة الى ان الظاهر في مراتب الحق هي الاعيان الخلقية فالحق
ليس خلقا بل منزّه من الصفات الخلقية مختلف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
فهو خلق **هـ** من يد وما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يد ريبا الا من له بصير **نش** اى من
عرف ما اشرت اليه من الوجوه لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل للمفعول وليس يد ريبا الا
من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق
نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبدا ولا وليه عيانا والبصر عبارة عما عن عيني القلب للتين
يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبدا ولا وليه عيانا هما
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
وقال تنام عيناى ولا تنام قلبي **هـ** رجع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى
ولا **تد** **نش** اى اجمع بين الخلق والحق في مرتبة للعيّة كما جع الحق بقوله وهو معكم ابنا كنتم
بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمع وبصره اذا ضمير راجع الى العبد وفرق بينهما
بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم ويشهد بالخلق
وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تع هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة
واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسماؤها وصفاتها وفاع

قوله لا يتبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجملت هذا العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شئ بل فيها او تجعلها بما متورا هو العقل نفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغنى
اي يستغنى صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الموجودة نشأ اي الموجودات العينية
والسمات العدمية نشأ اي التي لا اعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن ان يعوسمعت بها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا نشأ اي العمل المطلق
الذي علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغنى للجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والتسليمية بحيث لا يمكن ان يفوته نفع من النعمت سواء كانت تلك النعمت
محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو
بحسب ذلك الغاية وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعمل المطلق لا يكون علويا
مطلقا والنعمت يعدى بمن وينصفه كما يقال ذات منه الخرم وفاته الخرم وانما قوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير
ومن حيث العدمية التي ملحقة بالحقه الشر فيصير مذموما كما ذكرنا مثلا فانه من حيث انه كمال
للقوة الشهوية بخير ومن حيث تاديه الى انقراض النسل ووقوع الفتن الموجب لعدو النظام
شر فالخير للوجود وذاتي وشر عارضى نسبي وكل مذموم متعلا او عرفا او شرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه العينية ملحق بالحق لان للوجود للطلق فلا ينبغي ان يفوته شئ منها ولو ليس
ذلك نشأ اي الكمال المستغنى بجميع الكمالات هو الالهي الله خاصة نشأ اي الذات الاحدية
التي بجميع الاء والصفات هو فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلي له او صورة فيه فان كانت
مجلي له فقع اتصالا لا بد من ذلك بين مجلي ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
الكمال الذاتي لا تماعين ما ظهرت فيه نشأ اشراطية خبر للبدء الذي دخل عليه اما وانه الله
عليها حواب اما اي وفي الذات الاحدية مما هو مجلي اي مقهر لها من جهة المظالم فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفصيل بين المجلي والمجلى له على قدر
الحقيقة وعدد المحيطة فنصفه من العلو لا يكون الا كذلك وقولا او صورة فيه اي اسم المجلي
صفة ذاتية حاكمة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات
مختفية فيه لاختفاء المعنى في الصورة لذلك تعد الاء من جملة حجب الذات او كون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاءية للسماء بالاءية وفي نظري في المختار الشخصية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الا
 او نقول المراد بالجملي هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والمحصل ان غير مسمى الله انا
 بحال ومظاهر واسماء فان كان من الجمالي فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
 الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لا شتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى والى الاشارة بقوله
 لا ثبا عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا
 الكلام اتما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب
 بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر **ف** قال ذى المسمى الله هو الذي لتلك
 الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره **ث** اى فالعلو الذي لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا
 يقال ان تلك الصورة هو مسيح الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على ذاته **ف** قد
 اشار ابو القاسم ابن قسي في مختصر **ث** اى في كتابه للمسمى بخلق التعلين وذكر في فتوحاته انه فتح على
 يدى خليل من اهل بلدة وهو من كبار القوم **هـ** الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى بجميع الاسماء
 الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له **ث** اى وضع
 الاسم **هـ** ويطلب **ث** اى ذلك الاسم **هـ** فمن حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن حيث
 دلالة على المعنى ينفرد به بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور المغير ذلك فالاسم **ث** عين
هـ المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له **ث** اى
 مما مر مرارا **هـ** فاذ فهمت ان العلم ما ذكرناه **ث** اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه
 المكان ولا بحسب المكان بل بذاته **هـ** علمت انه **ث** اى ان علوه **هـ** ليس علواً كان ولا علواً كان
 فان علواً المكان يتخص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب
 سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **ث** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى النير
 الجاهل **هـ** او لم يكن **ث** كعكس ما ذكرناه **هـ** والعلو بالصفات ليس كذلك **ث** لان العلم بالمكان
 لا يبقى علياً عند زوالها عنه كما انزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلم
 فى الحقيقة للرتبة لا لهما والعلو بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلوه عنه فما ظنك بالعلو
 الذاتى الذى هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى
 ثم الصفاتى ثم المرتبى ثم المكانى والحق على جميع الاقسام جمعاً وتفصيلاً وللانسان الكل نصيب
 منها ولما كان العلم بالعلو الذاتى فى بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب للتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغبر العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا صفة انه قد يكون
 اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس **تش** قوله صفة اسلمى بالمكانة بحكم
 النبع ما هو على في نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **تش** اي فهدى الجاهل على
 بطلان المكانة بحكم الثبوتية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول
 رفعة ويظهر فضيحتة والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الأبدين ولا يزال صاحبه
 العالمين والحمد لله رب العالمين **مر** فص حكمة ميمية في كلمته ابراهيمية **تش** الميم اسم
 مفعول من التميم ويجوز ان يكون لم فاعل اي فص معنى بهمى صاحب ومعنى لا وفص معنى
 جعل صاحب ميميا والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الابدان وسلبه
 كما قال نوح كثر انخفيا فاجبت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة
 من حضرة الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملائكة المهمة والمجد وين من الاناسي
 لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند
 انهم انما كالجذبة بعد فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم الله من ولما كان
 ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهوته الذاتية السادية في المظاهر
 الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد ادم عليه السلام بعد الفناء
 فيه والبقائه كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا
 للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقدس ومرتبة التشبيه
 وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عظيمها وقرن
 بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر للعشق والمخلقة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره
 الكواكب لظهور التورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لئن لم يبد لي ربي لاكون من
 القوم الصائين اي المجايرين في جمال الحق وعند كمال الهيمن فنى عن نفسه وتجلى له الحق بقى
 بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارزاق الاجسام والاشباح
 فقال انى وجمت وجهي للذى فطر السموات والارض بتجلية الوجودى عليه ما وسر بان ذاته
 فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما اتاها من
 المشركين المثبتين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان **مر**
 انما سعى التحليل خليلا لتحلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت

مسلك الروح متى وبه سمي الخليل خليلا **النفس** اى سمي الخليل خليلا لتخلله كما سمي الخمر خمر الخمر
 العقل والعقل عقلا لتقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبادة عن سر يانه في المظاهر الالهية والصفات
 الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التخلل هنا مجاز اعطت
 عليه قوله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة
 للسلبية من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للراد والفرق بين خلته وخلته نبينا صلوات الله
 عليهما التي اثبتنا لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء
 عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واتي ابراء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت
 متخذ اخليلا لا تتحدث ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا **وتبين**
 الباريحة مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته
 انه خلته ابراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلقة المحمدية الثابتة
 بحقيقته اولا والاخر اكبروته بن نبوة جميع الانبياء وكما لا تتم ايضا كذلك ومن تحقق ان روحه
 عيسى سلام ابوالارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكمالات فخلقه ذاتية لنبوته و
 خلته غيره عرضية كنبوته كما مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الانصاف بالوجود الشهادي
 وهو نبى حال كونه في الغيب لان غيره مادام في الغيب يحكمه لذلك كان جميعهم تحت
 لوائه يوم القيمة فان الاخرة مطابق للاول ولذلك قال حين اتى النجاشي اليه وقالوا
 اشفع لنا فانك خليلا لله انما كنت خليل الله من وراءه وهذا من حيث الغايرة بينهما اما من
 حيث احديته وعينهما وكون ابراهيم مظهر من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة
 الكمايية التتمية اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الغايم والمراد بالروح في البيت
 المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اى سويت في ذاتي وقلبي كسريان الروح
 الحيواني في مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان تخلل عشق
 المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسبي كقول
 هر كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والممكن **نفس**
 اى يتخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاختفاء فيها والانصاف بصفاتها كما يتخلل اللون
 والمتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما
 بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان

والمتكهن والباقى قوله بحيث يعنى فى اى مكان عرّض فى مكان جوهره لى رايه فى جميع اجزائه
الحق للجوهر الذى هو للعرض وما يعنى ليس والضمير الذى بعده عائد الى التخلل اى ليس له ذلك
التخلل كتخلل جسم فى جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبه المكان والمتكهن فيلزم كون الحق ظرفا للتخليل وفى عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا
كتخلل اللون الملون وشبهه للعقول بالمحسوس تقريبا للمطالبين اذ كل ما وقع فى الشهادة
هو دليل على ما هو واقع فى الغيب **هر** او لتخلل الحق وجوده صورة ابراهيم وكل حكم يصح من
ذلك **نش** عطف على قوله لتخلله وحصره اى سمي التخلل خيلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور
الهوية وسريانه فى وجود ابراهيم فى الخارج وعينه فى العلم وفى كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكالات اللازمة لتعيينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل
علة التسمية لان تخلله عليه لما اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكالات
انما هو بتجليه باسمية الاقل والباطن وايحاده فى القابض فيكون التخلل من هذا الطرف فى مقام
التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه لما تقدمه فى الذكر ثوبه على
مبدى والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفى
بعض النسخ او لتخلل الحق اى سمي التخلل خيلا لتخلله وجود الحق او لتخص الحق وجوده **هر**
فان لكل حكم موطنا بظهوره لا يتعداه **نش** تعليل للظهور الحق فى احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته
وافعاله اى الحق يتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالا ستمزله والمكر والتاذى و
السخرية والفتك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه فى قوله لا الله لستم ترونهم ومكر الله والله خير
الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفى الحديث ضحك الله مما فعلتهما
الساخران لكل حكم وصفة مقامه وموطنا رايها واخرجه فى مراتب الاحكامية يظهر ذلك الحكم
به اى بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا شغدى ذلك الموطن او يظهر الحق
بذلك الموطن ولا يتعدى عنه فى ذلك الموطن ويؤيد الثانى ما بعد واكان الاول سقى الى
الذهن ويجوز ان يكون الساد بمعنى فى اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **هر** الا ترى الحق
يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقض وبصفات الازم **نش** استشهاده
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من الذى يقرض الله قرضا
حسنا ولعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومروحت فلم تعدنى وامثال ذلك مما

مر لا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من ازلها الى اخرها **نش** استشهدا لتحلل العبد وجود الحق و
 انصافه بصفاته **مر** وكلها حق له **نش** اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكمال
 بحكمه ولقد كرمنا بنى آدم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
 والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت
 للمخلوق **مر** كما هى صفات المحدثات حق للحق **نش** اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
 ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لا يهاشونة المتبته عليها بقوله كل يوم هو فى شان
 وقوله هى للقصّة والشان القصّة ان صفات المحدثات حق للحق كقول قل هو الله احدا ويكون
 عايدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله لا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
 المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
 الضمير **مر** الحمد لله فرجعت اليه عواقب الشّاء من كل جامد ومحمود والبير يرجع الامر كله فعم ما
 وجد وما ثمة الامم **مر** اومد موم **نش** اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وبخس ما هية الحمد
 لله ولا شك ان الخلق يمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
 بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصّفات
 الكمالية الموجبة للشّاء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق وانصافهم بها سواء كان الحامل حقا
 او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمده نفسه تارة فى مقام الجمي واخرى فى مقامه
 التفصيلي ولما كان فى الحقيقة ما يستحق خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
 عتم الحكمر واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر
 فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى لا
 يرى ان الشهوة من حيث انها ظلمة المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدوها و
 هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للملئة هى نوع من التجليات
 الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع التسلسل
 موجبا للفتن العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال
 والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
 الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك **مر** اعلم ان ما تحلل شئ شيئا الا كان
 محمولا فيه **نش** لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومنسور فيه والمدخل فيه حامل لظاهره فالمتخيل اسم فاعل محبوس بالمتخيل اسم مفعول
 فاسم للمفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغدائه كالماء يتخيل الصورة فتزبوا
 به وتتسع مر قوله **نش** فان كان حق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء
 الحق سمعه وبصره وجميع نسيه وادراكاته **مر** قوله **نش** وان كان الخلق هو الظاهر فالخلق
 مسنور باطن فيه فالخلق سمع الخلق وبصره ويد ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
نش لما بنى نعيمه على التخلل رجع ايضا عليه فقال ما تخلل شيء شيئا اى ما دخل شيء في شيء
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخيل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محبوس
 مسنور في المتخيل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر
 اعماء يغنى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه وجوده
 واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يتخللوا
 اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في
 مرتبة الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا
 كما مر من ان الحق اذا كان متجلبا في مراتب الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالخلق مسنور فيه وباطنه فالخلق
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافل والاقل نتيجة قرب الفرائض
 وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح
 وفي الحديث تنبيهه على ان الحق عين قوى العبد وحوارحه **مر** ان الذات لو تفرقت عن
 هذه النسب لم تكن **الحاشية** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد
 الاعتبار الثانى والاهلية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هي النسب المتكثرة
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
 لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذا يستدعى من مجرى عليه احكامها كالسلطنة
 والفضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه
 ولا بوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فبها
 فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التي الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه
النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه رصفا لاثنين وثلاثة
وربع الاربعة وكالحواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا
النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل لتلك الحواص **هـ** وهذه
النسب احدثتها اعياننا **ث** اى هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان
يظهر الخالق والزائق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاصلية
وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لا تأمجدون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاده
ايتا نا تظهر تلك الصفات **هـ** فتم جعلنا بما لو هينا **الها نش** المراد بالما الوهيية عند هذه القفا
مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيئته اذ
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر ان الله تعالى اله بل العلة الغائية من إيجادنا ظهور الهيئته
كما نطق به كنت كذا تخفيا الحديث فلجعل ليس على معناه التحقيق بل على معناه المجازي
وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للتاديبين
بين يدي الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرحمة والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي
صار سلطانا وبارادتي وقرأتي صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابى **ث**
على فائى : الكاشف عما فيكم من سراير فيظهر بالقلب المعنى جمالكمة كما ظهرت ليلى بقرى
بن عامر **هـ** فلا يعرف حتى تعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق
بالله **ث** اى فلا يعرف الحق من حيث انه الله المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه اى اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو
رب يقتضى المربوب وهو اى النبي صلى الله عليه وسلم لعرف الخلق بالله **هـ** فان بعض الحكماء
واباحا مل ادعوا الله يعرف الله من غير نظره العالم وهذا غلط **ث** الضمير في انه للشان ويعرف
على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالي وابو على ومن تابعهما
رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظره الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل
استدلالهم لا يتم بوجوده غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
الاثر الى الموتر فلا يتردعوا هم لذلك نسبهم الى الغلط ولعدم امكان تعقل النسبة بدون

المتكسبين منهم يعرفون ذات قد بمتازية لا تعرف لها الله حتى يعرف الله فهو الدليل عليه
نش اي اذا لمع النظر صاحب الغفلة والذهن المستقيم في نفس الموجود يمكن ان يعرف
 انه ذاته قد بمتازية واجبة هي لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل بوجوده ان الامر على ما هو
 عليه على سبيل الدوق نرى تمكن من التثنية لغيره ايضا لا يجد هو ايضا كذلك كما يتناقض فصل
 الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بآثاره صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
 فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الامر من حيث
 اثره لذلك قيل ان ما خور من العلامة وهي الدليل **نش** ثم بعد هذا في ثاني حال تطبيك الكشف
 ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا ككشف مقام الجمع اي بعد من
 الآلهة بالماور ومعرفته الذات القديمة بالازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه فوجهها
 تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاض
 اعيانا بالفيض الا قدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفات في الحقائق كما
 المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بهر عرفت الله قال الله
 عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اي بهر عرفت ذات الحق فاجاب بالحق
 عرفت الاشياء وينور لا عن المرتبة فان العالم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
 وابن المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين اللعين قيل فلولا كبر ما عرفنا الهوى ولولا
 الهوى ما عرفنا كبر ومتران الشيخ رضي الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفصل كون ابراهيم
 صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكونية فانه عليه السلام عرفت اولا
 ان لم يخالفه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **نش** وان العالم ليس
 التجلي في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بغير **نش** اي ويعطيك الكشف
 ايضا ان وجود العالم ليس التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في قريانا
 الاعيان لا غيره **نش** وانه يتنوع ويتصور **نش** بفتح اليا على بناء الفاعل **نش** بحسب حقائق
 الاعيان ولما لها **نش** اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع
 بحسب انواع الاعيان ويتصور بصوره هذه الحقائق واحوالها فاعيان باقية على علمها وللمشهور
 هو الوجود الحق لا غيره **نش** وهذا بعد العلم برضا الله لنا **نش** اي وهذا الكشف والشهود
 العلم بالحق وذاته بانه الله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء

وصفات تقتضي اعياناً ثابتة تكون مثل ساطعتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلى هو ايا
هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الهيئته الظهور اصلاً ثم ياتي
الكشف الآخر فيظهر لك صوراً فيه **ش** اي فوق الحق فيظهر بعضاً البعض في الحق
فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض **ش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
الجمع وليست يجمع الجمع باعتبار انّه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق
وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق في عرّه الاحمى وغيبه الذي كفى عند نبينا صلى الله
عليه وآله بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا البعض في
حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب
عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقوله صلى الله
عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة
لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلية واما قال فيظهر بعضنا البعض في الحق
فيعرف بعضنا بعضاً لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلى والعمى
غير متميز بعضنا عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات
اذ لا وجود لشيء فيها اصلاً سواء كان اسماً او صفة او عيناً ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام
كان الله ولا شيء معه منبأ عن هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلمك
الكلية هل تجد ممثلاً لبعضها عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز
كل كل عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصوراً كالحسوس
ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلت الامر فيمن انت
خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق
الالهية واحوالها وكل مبسر لما خلق له والامتيار العلى ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحي
فما من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومما من يجعل الحضرة التي وقعت فيها هذه
المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **ش** اي فما من يعرف ان في مرآة ذات الحق
وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضاً باى باعطاء اعياننا ذلك العرفان
بحكم المناسبة الواقعة بينها ومما من يجعل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب
العواشي الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين الانسانية المحين

وصولها الى هذه الصورة الاليفية كما قالوا واطمأنست عهود المؤمنين ومنان لا يفرقوا الحق من حلاله
 ولما كان الاقل حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم حلال الحق عن حلاله
 كالمحبوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلالة كالمحبوبين بالخلق عن الخلق وهم
 الميمون الساكنون في الجمع المطلق والثاني حال المحبوبين المطهرين الذين لا يبالي بهم قال
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **هو** والكشفين معا ما يحكم علينا الا بناء على **شئ** اي الكشف
 الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الاعيان والخلق في العدم والكشف
 الثاني يعطى ان للوجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف الثالث
 وهو مقام الكمال المحمدي وهو تهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتياج
 باحد مما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الاسببيا متصفا عبثا تاذ لك
 الحكم **هو** لا بل نحن بحكم علينا ساد لكن **شئ** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا فاكيدا
 لما ذكره فقال لا بل ايماننا تحكم علينا ساد اذ انها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق
 بلسان استعلا دها ان يوجد ما يحكم عليها بحسب قابليتها في احكامه على الحق ان يحكم عليها
 عفتها ما ولكن فيه اى في علم الحق **هو** ولذلك قال تعالى قلته الباطنة يعنى المحبوبين **شئ**
 الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **هو** اذ قالوا للخلق لم فعلت بنا كذا وكذا بما لا يوافق
 اغراضهم فكشف **شئ** اى الحق **هو** لهم عن ساق الامر **شئ** اى عن سنة الامر يوم القيمة وعن اصل الامر
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقول بآياته **هو** وهو الذى كشف المعارف
شئ اى الدنيا فبرز ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **شئ** اى حال الحق **هو** انه فعله وان
 ذلك **شئ** فانه ما علمهم الا ما هو عليه اى من اعماهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
 فعله كبيرهم حين قالوا له مانت فعلت هذا بالهتبا يا ابراهيم فقول عليه السلام حق في نفس الامر
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهل اكهم لعلمهم ببقائه عبوديتهم و
 ضلال عابدينهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنيع
 ظاهرا بل طهر من نفسه والانباء ما مورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
 يتولى السرائر **هو** فتدحض حجته **شئ** اى تبطل حجة المحبوبين **هو** وتبقى الحجة لله الباطنة **شئ**
 اى تبقى الحجة الباطنة لله تعالى عليهم **هو** فان قلت فما نأيد به قوله فلو شاء لم يكن اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لا امتناع فما شاء الله ما هو الا ما هو عليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه
في حكم دليل العقل اي الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذي كان عليها الممكن في حال ثبوته **شئ**
انما اورد السؤال لينبته في الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعيانا وليس الحق
الا اضافة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهدىكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لا امتناع الشئ لا امتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهدىكم اجمعين انه لو لم يشاء لعل
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشيئة الا بما هو له من عليه فعدم المشيئة معلل بعدا عطا
اعيانهم هداية الجهم وذلك لان المشيئة والارادة نسبتان تابعتان للعلماد المشيئة تطلب المشاء
والارادة للمراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجوه تابع للمعول
من حيث كونه نسبة طالبة للنفسيين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الاجسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين مانع على الامتناع فانها
ولا تقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لا انه ما
بالامكان المقتضى للنشأوى الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذي نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة ليحل الجاعل ليتوجه الابرار بان
يقال لم يجعل عين المبتدئ مقتضية للاهتداء وعين الصالح مقتضية للضلال كما لا يتوحد ان يقال
لم يجعل عين الكلب كلبا بنحس العين وعين الانسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهي باقية اذ لا وابد لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا ينطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضائق والله اعلم بالسراير والحقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى كون
العقل شجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشئ
ونقيضه الا بحكم الاعى على من حضر عنده وهو ساكت هذا ايقاظا وبدا وليس بزيادة فائدة وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكن في نفس الامر احدهما حق وصاحب الشئ ويعلم ما هو الحق **شئ** ومعنى لهدىكم ليس
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فيهم العالم
والجاهل **شئ** هذا الجواب اخر للسؤال وتقديره ليس المراد من الهداية هذا الايمان بالمرسل كما
يسبق على الذين يريد السؤال بل معناه لو شاء لبيت لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

قلوا بكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضهم اقتضت الايمان واعيان بعض على الاخر
 الكفر يكون الحق لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفهم غير قلبه ليدرك
 الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الايمان ذلك وانما قال الحق الله عين بصيرته
 واسند الحق الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرته شخص ما يقتضيه عين ذلك الشخص الفهم كما يعطى على الامر
 باقتضاء عينه النظارة في نفس قوله لهذا كما لقوله لبيت تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
 اليقيني بما هو الامر عليه ذاته هو فناء هذا منهم لاجب ان لا يشاء **نفس** اي فناء هذا بل العلم اليقيني
 اعطاه بعض الايمان الهداية فها هذا منهم ولا يشاء هذا بل للجميع ابل ان شؤون الحق كما يقتضى الهداية
 يقتضى الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلالة كما يترتب الصف الآخر على الهداية ولذا لو قسم
 الدار الاخرة بالنعمة والتارة وظل ادم بديه وهما الصفات الحماية التي تظهر هاهنا الاخرة هي النعمة
 والجلالية التي تظهر هاهنا النار فابق الآخر **و** كذا ان يشاء فبل بناء هذا ما لا يكون **نفس**
 اي كما قلنا في لو يشاء كذا نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فبل بناء استنهام
 كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فلما عرفت بان هذا لا يمكن ان يكون قال السائل
 الحكم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستقبل ان يشاء ولو لم يمكن ونوعه هو فشيئته لحدته التعلق وهو نسبة
 تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للعلوم اس وحوادث فليس للعلم اثر في المعلوم بل العلوم اثر في العلم ونسبة
 من نفسه ما هو عليه **نفس** في عينه اي الحق مشيئة واحد عامه ما يتحلى فيها فياخذ كل عين نصيبا منها بحسب قدرها
 مقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما من الا والحد كالم بالبر وانما كان الواقع في الوجود واحد لا يقسم
 ماقتضاء العين ذلك فشيئته ايضا لحدته التعلق لا بما سببه تابعة للعلم او ما لا يعلم بوجه من الوجود لا يمكن
 تعلق الارادة والمشيئة به والعلم نسبة تابعة للعلوم من حيث تغايرها وامتناع كل شيء ما عن غيره والعلوم لا يتغير
 الناشئة والعلوم هي لا يقتضي الا وجود لحد الطرفين من التبيين للمشيئة ايضا لا يتعلق الابد وقول ليس للعلم
 اثر في تجميع لعلوم والعلم نسبة تابعة للعلوم واثر العلوم في العالم اقتضاه وطلبه من العالم القادر على ايجاد اعماده على
 عليه ودرجته في القدر ما من ان العلم من اوجهه تابعة ومن اوجهه متبوعة موثقة في اقامة الاعيان **و** وانما وده الحكم
 الاخرى حسب ما تواعده عليه الخطاوط وما اعطاه العقل العقلي وما ورد في الخطاب على ما يعطى للكشف ولذا في كل الامور
 وقول العارفون واصحاب الكتون **نفس** اي لما كان اكثر الامور من الاشياء عقلية وعلمية واصحاب الخطاوط في ما ورد في
 الاخرى لا بحسب ما تواعده او لوقوله عليه وهو العقل مقتضاه وليرد على ما يعطى للكشف لعدم وفاء الاستدلال
 ولورده خطاب الاخرى بحسب ذراك المخاطبين وعقولهم كذا المؤمنون وقول العارفون لان طور المعرفة لحل من طور الابد

العقلي وهو الكشف عن حقائق الأمور على ما هي عليه **وهو** ما لا اله مقام معلوم **ش** أي مرتبة معلومة معينة
 علم الله لا يتبدلها ولا يتجاوز عما نحن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه أن يكون واقفا على مقتضى عقله أو وهمه
 لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه أن يكون مطلقا على أحوال الوجود واقفا على سر القدر كما شفا له
 يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على أحد من خلق الله وإن كان يامر وينهي في الظاهر **وهو** ما كنت
 به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو أي ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة منصفة به في حال
 ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي أيضا على حسبه فهذا الحكم عام لجميع الأعيان لا للملاك فقط
 كما أخرجنا على أنفسهم فالضمير مبتدأ مخبر بمجموع ما بعده من الجملتين أي مقامك هذا المعنى **وهو** إذا ثبت أنك
 وجود **ش** أي لا مر هذا أن كان الوجود الخارجي للأعيان يحكم ظهورها في مرة الحق وليس المراد بقوله أن ثبت
 أنك وجودا حقيقة ما غير الوجود المطلق الحقائق فينبغي الوجود بحسب ما هيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس بها
 تعدد أصلا كما ترى في صدر الكتاب **و** أن ثبت أن الوجود للحق لا لك **ش** أي وإن كان هذا الوجود الخارجي
 للحق يحكم ظهوره في مرآة الأعيان **و** فالحكم لك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك أن وجود الحق من حيث
 هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من أحكام مرآة الأعيان في الوجود الحقائق وقوله
 أن ثبت في الموضوعين ليس لكونه شاك في كيفية الأمر بل ينسب على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا **و** أن ثبت
 لك الوجود **ش** أي بالوجود الفائق عليك من الحق تعالى **و** فالحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود
 بحسب عينك ولا ينبغي أن يتوهم أن غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده **ش**
 من مراتبه التفاضلية ولا شيء غيره في الوجود **و** أن كان الحاكم الحق فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم
 لك عليك **ش** أي وإن قلنا أن الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على قوامه بالتفصيلية المعنوية بالعبودية
 فليس للحق بحسب مقامه الجمعي إلا إفاضة الوجود على مظاهر العلمية المسماة بالأعيان لتوجد في الخارج وذلك
 الإفاضة أيضا نظملك الأعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز أن يكون قوله وإن كان الحكم
 الحق للباقي وقوله فليس له إلا إفاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وأن ثبت أنك الوجود فالحكم لك بلا شك في الحكم
 لك بلا شك على تقرير أنك الوجود الفاضل عليك وإن كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **و** فالحكم لك بلا شك
 لأنفسك **ش** فإن خبرك وشرتك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يلزم ثواب والعقاب **و** أن
 وهذا في المقابلة ما ثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من أن الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجوده لغيره ولا فعل ولا
و ما يبقى **ش** أي الحق **و** الأحمد أضاف الوجود لأن ذلك له لا لك **ش** فان فيضان الوجود ازلا وإلا
 لا يمكن إلا من مقام الجمع ولا ينافض ما ذكر أن الحق أن الحمد كله لله في أول الفصل فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتبع الحق حده إضافة الوجود وحالاته الحسنات يرجع إلى الأعيان وانفصلت عنها
 أيضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقبة علمه كماله له جمعا وتفصيلا **فانت** غذاءه بالحق
 وهو غذائك بالوجود **نفس** أي إذا كان الحكماء في الوجود وانت غذاء الحق لظهور الأحكام الوجودية
 الآن مرة لم يرتك فيك والحق سند أوك بإضافته الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء في المغذي إذا
 الغذاء هنا على سبيل المجاز فإن الأعيان سبب ظهورات الأحكام الوجودية وبقيائها والحق سبب بقاها ووجودها
 كما أن الغذاء يختفي في المغذي يجعل الحق غذاء الأعيان فإنه اختفى فيها وأظهرها وجعل الأعيان غذاءه بظهور
 الحق عند اختفاء الأعيان **فما يافيه** فرقتين عليماتين عليك **نفس** أي تعين الحكماء عليك على الحق
 كما تعين عليك ذلك الحكم منه **فما لا مرمه اليك** ومنك اليه **نفس** أي فالأمر والحكم من الحق اليك
 فيضان الوجود عليك ومنك اليه بإعطاء عينك أن يوجدك على ما أنت عليه **الازل** **نفس** أي لا يمتد
 والحق لا يمتد مكافؤا للحقيقة ما كلفا بعد لا عينه فإنه لسان استعداد يقول الحق كلفني بالحوال
 وبما أنا عليه ليظهر في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتدبر الكلام وما كلفك
 الأقوال له كلفني بما أنا عليه في عيني **ففيحني** ولحمي ويبيدني وأعيدني **نفس** أي يحمدني بإيجادك على
 صورته وتكامل نفسي وتخليه لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وفيد الهوى ولحمي لسان الحال وأظهرها
 كما لا ته ولحما وصفاته في مرآة عيني وبحسن القول لتحليته لسان القائل بتسبيحه وتحميده والتأمل عليه وبسبب
 بتخليق وإيجاد وإظهار في مراتب الوجود الروحانية والحسائية العلوية والسلبية لأن الإيجاد والإظهار
 للشيء من الغيب إلى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبدنا للشيء أي يترتب عبادتي له على عبادته لي
 بالإيجاد والإظهار وعبادتي له في الظاهر هي أقامة حدود وحقوقه وأوامره ونواهيه وفي الباطن قبول
 بتجلياته الذاتية والاسمائية وإظهار لحكامها وإطلاق العبادة على الحق وإن كان شلعا ونوعا من سوء الأدب
 في الظاهر لكن لحكام التجليات الإلهية إذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدّر القلب
 على مراعاة الأدب أصلا وترك الأدب كإقيل **نفس** سقوني ذوالا لتعقل ولرسفوا إنجبال
 جنين ماسفون لتنت **نفس** وأقول وأدب له **نفس** باب العقول لدى الهوى كما **نفس** أدب له المسكر عند الويل
 العقل **نفس** فلا تعدل أن قال صب سقيم بعن الوجدانية لا يليق بذي الفضل **نفس** وفي السكر ويجري على السن
 النفس **نفس** يضاف إلى التراح المزيلة للعقل **نفس** في حال اقربته وفي الأعيان **نفس** أي حال غلبة مقام
 الجمع والوحدة وتجلياته على أقرب وجوده تعالى في مقامه للجمع مرويته جميع الأكوام مستملكة ثانية فيه وإذا
 نظرت في الأعيان والأكوام واختفاء الحق في إظهارها **نفس** الكثرة ورؤية الخلق إذا لم يكن تمييز

من الموجودات في الخارج مما اذا جاعلها حتى يكون بابا وجود الكل كما هو شأن المجوذين من اهل
 النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مفقود شخص كل ما هو كذلك فهو عبد لانه يحتاج
 الى طلق وباعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية
 ويقومها بقية وميته وهذا الجحد والاقترار بعينه كما قال الشاعر **ثم** رقى الزجاج ورققت الخمر ونشأ بها
 فلتشاكل الامم فكانا خمر ولا قبح وكما ناقح ولا خمر واقرته في صور العارفين المكاشفين والجحد
 في صور اللطوفين المجوذين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخر اوية **هـ** فيعرفني وانكرو
 فاعرفه فاشهد **ش** اي الحق يعرفني في جميع الموانع والمقامات وانا اعرف في بعض الموانع لا اعرف
 وانكرو لان الحق في مقام هويته واحدينه لا يطالع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام
 واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب عنه واذا
 تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكرو عن لسان
 المجوب واعرفه فاشهد عن لسان العارف صاحب الشهود **هـ** فاني بالغنى وانا اساعد واسعد **ش**
 اي من اين له الغنى عنه طلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كما لانه فينا لان القائل
 مساعدا للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصر الله ينصركم والنصر هو الساعد ونسعد
 بظهور جماله وجلاله في مرأى ذواتنا ومظاهرها عيانا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات
 التي في باطن الى الظاهر واطهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كما كانت باعينا كما جاء في الصحيح **ان** عليا السلام
 قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
 الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد ذنوبه في الحقيقة **هـ**
 لئلا الحق اوجدني فاعلمه فاوجد **ش** لئلا باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اعلمنا
 واسعدنا كذلك الحق يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحق لا عرف الهيئته ومربوبيته كما جاء
 في الحديث كنت كنز مخفيا الى اخره قال **ث** وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني فذلك
 اشارة الى قوله واعرفه فاشهد وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في
 كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمجوذين وعرفتهم بقي ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار بجائز
 مثلا كظواهر لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اي جعلني
 وابعدله ومدركا آياه وح يكون معنى فاوجد فادركه **هـ** يد ابناء الحديث المذكور لنا وحقق في مقصود
ش اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنز مخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

في ما طلب فاعلمه فاجوده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قد متلوا في بيوتهم اى وجدوا الى
 متلا اراى بينهم وهذا كما قال ان تعبدوا الله كانت تراه والاول ان السب للقيام وحقق في مقصده اى تحقق في
 مقصوده ومطلوبه وهو العادة والمعرفه كما قال ومخلفت الجبن والاسرا لا يعبدن فيحوزان يكون ذلك كما
 من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويحوزان يكون المراد بنفسه لا تكشف من اسرار كشف ما الى الحد
 من الاولياء مبتله وبما يباح الى مقام حقيقته المولايه المحمديه وبعد هذا الكشف الكلى ليرتق الاكشف
 حاتم المولايه المطلقة اذ به يتر الذايعة فتقوم بعد القيمة **هـ** ولما كان التحليل على السلم هذه المرتبة التي بها
 ستمي خيلاد لذلك سن القرى ويجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين
 فاذا احتل الرزق فان المرزوق بحيث لا يفي فيه شئ الا تخلفه فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذى وكلما
 وما هناك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فظهر بما ذاته جل وعلا
فتش جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسماى لما كان للتحليل على السلم مرتبة العزائم
 وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور به في اسمائه ومظاهر التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو عيان
 الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة رضى الله عنه مع ميكائيل على السلم في اتصال الارزاق
 قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وروى عن ابن مسرة الحبل من كبر اهل الطريق علماء وحالا وكشف الغم
 المحول هو للثلاث وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادام واسرائيل للصور وجبرئيل ومحمد للارزاق
 وميكائيل ابراهيم للارزاق ومالك رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما ذكر فكما يتخلل الرزق
 ذات المرزوق بحيث لا يفي شئ فيه الا تخلفه كذلك لا بد ان يتخلل ابراهيم على السلم جميع المقامات الالهية
 المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق لظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذى وما
 هناك اجزاء باسماء الالهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فنقول فان الغذاء تغلب قول يجب ان يفي
 فيه شئ الا تخلفه وقوله بظهر بما ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل فاعله ذاته اى لا بد ان
 يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيهما وفي مظاهرها اى ظهورها اتماما هو بالمظاهر هي الاعيان
 وجواب اذ قوله فلا بد ان يتخلل **هـ** فتش له كما ثبتت ادلتنا وعن لنا **فتش** اى فنحن له غذاء كما نحن له
 مرايا الدنيا قوام ظهور كماله وصفاته وهو مخفى فيهما كما مر ان الغذاء وما به قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا
 على صيغة الماضي اى كما تفرقت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لان
 قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويحوزان يكون مضارع من الابدان بحذف حركاته التثنية لشمس وعن لنا
 اى نحن غذاء لنا باعتبار اخفاء اعياننا الثابتة وطبائعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا المادى

حقايقنا ونحن ملكه وهو تباركنا كما نفترت الأدلة الكسفية والعقلية ونحن ملك لنا اذا عياننا حاكم علينا كما
 وكلهما صحيح وليس له سوى كوفي فحق له كفى لنا **ن**ش اى وليس للحق سوى كوفي واعطاء وجودى فحذف
 المضاف والكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادى فى الخارج كما من تقريره فى المختار من انا نحن باعطاء الوجود واطنا
 كما لانه علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذى به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس
 لانه من ذلك الوجه الايمان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فحق له ملك وهو حاكم علينا بالوجود نحن لنا
 اى كما نحن لنا عذا وفى بعض النسخ نحن بنا اى متغديا باعياننا **ه** فلى وجهان هو انا وليس له انا بنا
ش اى اذا كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى عينى فلى وجهان وجه الهوية
 ووجه الانائية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثانى يكون
 التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بنا الى الحق انائية بسبب انائته بل انائته تعينه وتجعله
 فى الخارج منازعا مقامنا كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى انائتنا لذلك قال **ه** ولكن
 فى مظهره فحق له كفى لنا **ن**ش مظهره ومصدرهسمى اى ولكن فى ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
 يكون فى تجريد الى لكن نحن مظهره فكان بيننا شيئا متزا عا مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم فى
 رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بنا اى ليس انائته بمنزلة عتابل هو ظاهر
 فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتنياز واذا كنا بظاهرة فحق له كفى لنا **ب** كسر
 الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعانى من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة فى الحقيقة
 الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظاهر لا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد ولا صلا
 فلا ينبغي ان يتوهم انه قابل للحلول ولما كان جميع الاسماء مستملكة تحت الاسم الالهى مجتمعة فيه ومفتقرة
 كثرتها تحت وحدته وهو التكامل بلسانه وهو الهادى والدليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحدية
 المطلقة قال **ه** والله يقول الحق ويمدى السبيل **ف** حكمة حقيقية فى كلمة **س** **ش** **س**
ش لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيّد
 كما مر بيانه فى المقدمات وكان اول من خلق عليه الصفات الثبوتية التى هى روح العالم المثالى ابراهيم ذكر
 الشيخ رضى حكمة عالم المثال المقيّد فى الكلمة الاسماوية مراعاة للترتيب فى بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا
 التنبية على المناسبة بين النبى الحكيم وبين النبى الذى نسب الحكمة الى كليمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب
 الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا واما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج
 من العالم المثال المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام فى صله وحكمت

بل الحقيقة لجعل الحق سبيلا لما رأى أبوه في المنام حقايا قال يا ابت ان فعل ما توشع سجد في ان شاء الله من القدر
 اى لجعل ما رايته في رؤياك محققا في الحق سجد في ان شاء الله ما راعى ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تأني
 رؤياي من قبل قد جعلها الله حقا **فدعاء** في دمج بقران وابن تواج اكبر من نور انسان **فصل** اعلم
 ان بين الدعاء والتفدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة في الدعاء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
 بالذمى والحق بالعدل فتقوله **فدعاء** على سبيل التجب تقديره اذلاء حتى دمج بقران فثبت الغفر كما
 تقول هذا تدري سندك اى هذا تدري ودمج بفتح الدال مصدر وبكسر هاء اسم لما يذبح للقران والتواج
 صورة الغفر والتوسل للتذلل والصوت عند سوق الابل يقال ناس بله اى ساقه وناس الشئ واناسه
 اى دبه به وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكباش وحركته عند الذبح مقام صوت
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الدعاء عن اسمعيل هو الذى رآه ابراهيم الله يدبحه
 واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه وعن رافعا ذهب اليه لا تدب
 ماور كما قال في كتاب **هو** وعظه انه العظيم عناية بنا اوبه لمراد من اى ميزان **فصل** الوالد الى الله
 ان الله وصفه بالعظيم بقوله وقد بينه بدمج عظيم عناية الذبح وتعليق الشانه من حيث جده **فدعاء** عن نبى محمد
 او عناية بالنبى وتعليق القدر حيث جعل الذبح فداه عنه لمراد من اى ميزان تجب من ان الذبح صار فداه
 كريم ووصف الحق بدمج وعظيم اى لمراد من قسم من القسمين وباسبب تعظيم **هو** ولا شك ان البدن اعظم
 قيمة وقد نزل عن دمج كبش لقران **فصل** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيم من الكبش لذلك
 بدله عرضا عن سبعة من الضحايا او قد الخط عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بعظمه ابدا
 وسكون الدال جمع بدنة **هو** فاليته شعرى كيف ناب بذاب: شخص كيش عن خليفة حمان **فصل** معنا
 ظاهر واعلم ان غرض الشيخ في هذه الايات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية وفي صورة التجب
 نفي الزم لجوين وابثبات القول الموحد بين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش
 كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فاناب الاعن نفسه وما قدى منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة
 الكيفية فحصلت المساواة في المقادير **هو** الم تد راق الامر فيه مرتب: وفاء لا رباح ونقص لخسران
فصل ضميمه عائد الى الدعاء وقوله وفاء ونقص كل منهما خير مبتداء محذوف اى لمراد ان الامر
 والشان الالهى في الدعاء مرتب ليكون بين التفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا
 يفدى من الشريف بالخس ولا بالعكس الا لبيان الدعاء الذى هو صورة فداه النفس فداه بالهد
 الا الى السابق لا رباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لا كمال المستغنى نفسه وغيره من المستغنين

بقال هذه تجارة مريحة اى كاسية للرج او تفتح الهمة على صيغة الجمع اى للكلمات التى يحصل من ياتى
بالفداء الاول انسب لما بعد وعدم الاتيان بنفس لخصان فان من لم يف بالعمد السابق الا زلى
لاحتجابه بالغواشى الظلمانية اما هو لنقص استعداده ونسرات راس ماله الذى هو العرف والاستعداد
لتنبيه ما فيها هوفات وستر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء
الثنية لانهما توجب الانثنية فلا بد من افنائها والافعال لا تترك بربوبيته تعالى مما يتم بعدم الاشتراك وانا
وجودا وصفة وفعل فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بهذه السابق
فالحق سبحانه اى لابراهيم ما اراه تكيلا له ولا بنة وابتلاء لها فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة
افناء لها فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه واققاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعمد الاول منهما
نفدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير
قبر الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب كما قال الله

تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يترزّل الامرين لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان
الله قد احاط بكل شىء علما والامر فى وجوده ونفسه مرتب عنى التناسل يقدى عن شريف بخسيس ولا
عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبر والحق بين هذا النبى الكريم ذاتا وصفة فقوله المرتد تنبيه
للتالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هى ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيفهم ان الظاهر فى الصورة الكبرية
هو الذى ظهر فى الاسماوية وتخصيص ظهورهما فى الفداء للنسبة بينهما فى الانقياد والتسليم فلا
خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان **ش** ولما كان السر الوجودى ظاهرا
فى الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع فى المراتب بين ان القرب الى الحق افضل من غيره
لقلة الوسائط بينه وبين المقام المحمى الالهى ولعدم مضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجفائية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكان
ونقا يصير له الوجوب الذاتى الذى كان له بحسب الذات الالهية وكما لانه

للنبوة ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفل البشري متعشقا الى
 كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل ساقطين ولا شاك ان البسائط اقرب من
 المركبات الى الحق ثم المعادن وهما اللزادان بالجاذبة ثم النباتات ثم الحيوان ولما كل منها مظهر
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بمراتبهم
 بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
 من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده
 هرودولس بعد التثبت فالكل عارف بخلافه كشافا وايضا صرح برهان **نفس** اى الاقرب
 من الله بعد البسائط والمعادن والنباتات والحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه
 كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تعين له من الكمالات ولما كانت
 جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه وقوله
 كشافا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند القطرة الاولى ومن علمنا
 كشافا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضا صرح برهان اى علمنا برهاننا
 صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المتصور والشرع المطهر من الادلة منها قوله
 وان من نبى الا يستج بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان
 له ربنا بربه صاحب كمالات منزها عن النقايس الكونية فنبه بعرفانهم وعدم عرفان
 الثقليين لان الخطاب على الامة وهو عليهم لم يبعوث لها فالجرح ايضا داخل في قوله
 ولكن لا يفقهون تسبيحهم وايضا الجرح لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن
 الحقائق كما قال فلما اختلفت بينت الجرح ان لو كان لا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها
 ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا
 وضعت الجنائز فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قد موني وان كانت
 غير صالحة قالت لا هلبا يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع
 الانسان لصغى رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم
 على العابد كفضل علي اذنا كثر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وسلا كتبه واهل
 السموات والارض حتى القملة في حجرها وحتى الحوت في الماء يصلون على علي الناس الخير

رواه ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيثان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبى الى ليل من عن يمينه وشماله من حجر
او شجر او مد رحتي ينقطع الارض من ههنا وههنا ذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى
الله عليه وسلم قربا بنا يزيد لك كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين
يديه والعقل وان كان مجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنويعه بالالهى وعرف سره بان وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي بخصيصة من العالم المملوك
كما قال تعالى بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكنات تبعد عن الحق وتغفل
عن عالمه النورى فتحتجب يحصل لها الرنين وبحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمال
وتتور بانواره ولا شك ان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النباتات ثم الحيوان
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف به الله متقاد لربه مطلع بما في قبض عليه ويمر منه على ما دونه
هو اما المسمى بمقيد يعقل او فكا وقلاذة ايمان **ش** اى والحال ان المسمى بالانسان مقيد
وتجوب بعقله الجزئ المشوب بالوهم ويفوته الفكرى التى لا يرقع راسا الى العالم العلوى
العينى ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالثقيف لا يمانى القابل للتغير والزوال
سرعا وكل منهما لا يطالع لربه اطلع العارف المشاهد للحق ومراتبه التى هي روحانية الجماد
والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان هراى قال السهل التستري بهذا القول من
ان البسائط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمتزلز لا حساسى هو مقام
الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر
عما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما يخبرون عنه **هـ** فمن شهد الامر الذى قد شهدته يقول بقولى في خفاء وعلان **ش** اى
من شهد الحقائق في الغيب الهلى كما شهدت ويجيد الامر كما وجدت لا يبالى ان يقول بهذا
القول في السر والعلانية **هـ** ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تنذر السمر في ارض عميان **ش**
اى لا تلتفت الى قول المجو بين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب القاهر الذين
لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم يخالف قولنا ولا تنذر الخطة السمر اى القول الحق
الذى الباطن والروح في ارض استعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه

في المقاهر **هم** الصم والبكم الذين اتى بهم لأمعنا المعصور في نص قرآن **ش** لا تم العيون
 سماع الحق والبكم عن القول به والعنى عن شهوده إذا طبع الله على قلوبهم بعد عطاء استعداد
 للشاهدة وأدراك الحق كما اتى المعصور أى نبينا صلى الله عليه وسلم في القرآن في فهمهم ضمت بهم
 عنى فهم لا يرجعون والباء فيهم للتعددية أى اتى بهذا القول في حقهم **هم** أعلم أيدى الله وأيدى
 أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لا يته أنى أرى في المنام أنى أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
 يعبرها **ش** أى المنام حضرة المثال المقتضى المسمى بالخيال فلترى فيها قد يكون مطابقا لها
 يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبية من الطرق لذلك
 بواسطة يديها وبين الحق أو من المعانى المنقشة في الأرواح العالية فليس له صورة مثالية
 مناسبة مما في حضرة خيالية من الصور فينبغى أن يعبر ليعلم المراد من الصورة المرتبة وإبراهيم
 صلوات الله عليه لم يعبرها لأن الأنبياء والأكمل أكثر ما يشاهدون الأمور في العالم المثالى
 المطلق وكل ما يرى فيه لا بد أن يكون مطابقا للواقع فظن أنه عليه السلام شاهد فيه فلم
 يعبرها وظن أن الحق أمره بذلك أكثر من الأنبياء يرجعون في مناماتهم فصديق منامه
هو كان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصديق إبراهيم الترويا **ش** أى الكشف
 المفدى به هو الذى كان مراد الله في نفس الأمر وظهر في صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما
 وهى سلامه لوجه الله وانقياده لأحكامه فصديق إبراهيم الترويا بان قصد ذبح ابنه **هو**
 ففداه ربه من وهم **ش** أى من جهة وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذى هو قصير روياء عند
 الله وهو لا يشعر **ش** أى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورته خياله
 بمشاركه الوهم بصورة اسحاق وإبراهيم لا يشعران المراد ما هو لسبق ذهنه لما اعتاده من التروية
 في العالم المثال ولما كان الوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام أذهو سلطان وأدراك الكمال
 الجزئية قال من وهم إبراهيم ولأنه توهم أن المرئى لا ينبغى أن يعبر فقصد ذبح ابنه **هو** فالقول
 التصورى في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدركه به ما أراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يحصل
 علمه إلا بالكشاف وتلقى الاسماء الألهية والمناسبات التى بين الأسماء المتعلقة بالباطن و
 بين الأسماء التى تحت حطة الظاهر لأن الحق أقام سببا لمعاني صورها بحكم المناسبة الواقعة
 بينهما لاخر أفا كما يطن المجوون أن الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمون بها
 أضغان لعلم بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يتخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة
خيالها تظهر بحسبها ويعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة
الاسم الجامع بين الظاهر والباطن **هـ** الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر
في تغييره الرؤيا اصبحت بعضا واخطأت بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما احابه فيروما اخطأ فامر
بفعل صلى الله عليه وسلم **نقش** استشهدا ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم
يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية يقل صاحب شرع السنة انا الله مضجعه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلا ينطق
منها السمن والعسل وارى الناس يتكفون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سبيبا واصلا
السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به
رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامى والله لتدعى فلا عبرها فقال عبرها فقال
اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلادته واما
المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو
ثم ياخذ به اخر يعطيه ثم ياخذ به رجل اخر يعطيه فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا
اي رسول الله لتحدثني اصبحت اما اخطأت فقال عليه السلام اصبحت بعضا واخطأت بعضا قال
اقمت بابي انت وامى يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا

حديث متفق على صحته **هـ** وقال تع لا ابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا **نقش** اى جعلت ما رايت في منامك صادقا **هـ** وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك
نقش صدقت بالتخفيف اى ما جعل الله مصدقا في روايه ان المرئي ابنه **هـ** لان المعاني تظهر في
الصور الحسية منتزلة على المرتبة الخيالية **هـ** ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راى به الامر **نقش** وهو المعنى والمراد به ان كانت البقر
سبيبا في المحل والخشب **نقش** اى المراد من صورة البقر العجاف كان سنى القحط والغلاء ومن
صورة البقر السمان سنى الخصب والسعة **هـ** فلو صدق في رؤيا بالذبح ابنه **نقش** لانه راى انه كان يذبح
هـ واما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده **نقش** بان قصد ذبحه **هـ** وما كان عند الله الا الذبح

العظيم في صورة ولده **ش** اى وما كان مراد الله الا الديج العظيم الذى جعله الله فداه **ش** فقد
ش اى الحق الذى وقع في ذهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للمفاهيم بقوله **ش** ما هو قوله
 نفس الامر عند الله **ش** ما التقى اى ذلك الكثير قد اء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان اموره يتج
 ولده ثم قد اعنه بالديج بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداه في الظاهر
 وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **ش** فصور الحس الذى صور للخيال ان ابراهيم **ش** لان
 المراد في الصور الخيالية ما يظهر هامن للعاني لا تقتلك الصور لذلك قال **ش** فلو راى الكثير في
 الخيال لغيره بانه او بامر الخرس **ش** يكون مطلوب ما من تلك الصورة **ش** ثم قال **ش** اى لا ابراهيم
 في العلم ليعلم انه **ش** هل يعلم **ش** اى ابراهيم **ش** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ولا لانه
ش اى لان الحق **ش** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فقل **ش** اى ابراهيم **ش** فما وقي
 للوطن حقه وصدق الرؤيا من السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكلمه وليلعلم ان المعاش
 تظهر في صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب
 ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن نواظرها والحقيقة خصوصاً علم التعبير
 الذى به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاات كذلك للتكميل ورفع الدرجات
ش كما فعل نفى ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب في الحديث **ش** سمع في الخبر الذي
 ثبت عنده انه عليه السلام قال من رانى في النوم فقد رانى في اليقظة فان الشيطان لا يقبل
 على صورى فراه نفى ابن مخلد **ش** اى نفى ابن مخلد النبى عليه السلام **ش** وسقاه النبى صلى الله عليه
 في هذه الرؤيا لئلا يصدق نفى ابن مخلد رؤياه **ش** اى صدق مله في نومه عند اليقظة **ش**
 واستقاء لقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبى علما فحمله الله علما كثيرا على قدر ما شرب
 الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى في المنام بقدر لبن قال فشر بته حتى خرج الراى من
 الظايرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صور ما
 راه لعله بموطن الرؤيا وما يخفى من التعبير **ش** وانما اول اللبى بالعلم لانه غذاء الارواح
 كما ان اللبى غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رانى في النوم فقد رانى في اليقظة اراد ان
 يحقق ان المرئى ما هو فى اى عالم هو فقال **ش** وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم
 التى شاهدها الحس انما فى المبدئية مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
 احد من احد ولا من نفسه **ش** اى ما شاهدها الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنى آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون من مستعملا مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان
 روحه عليه السلام ابوالارواح كلها والولد سترايه فاطيفته وحقيقته عليه السلام سارية في
 جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام كذلك لا يقدر على شهود
 تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **هر** كل روح بهذه المثابة
 فيتجسده **نفس** اى للرأى **هر** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات
 عليه **نفس** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات
 عليه **هر** لا يحزم **نفس** اى لا يقطع ولا يغير **هر** منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من
 حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة **نفس** اى الصورة المدفونة والجسد في
 الاصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة المثالية **هر** لا يمكن لشیطان ان يتصور بصورة
 جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرأى **نفس** اى تعظيما لشأن النبي صلى الله عليه
 وسلم وعصمه من الله في حق الرأى ايضا **هر** ولهذا من رآه بهذه الصورة ياخذ عنه عليه السلام
 جميع ما يأمربه او ينهيه عنه او يحجّره كما كان ياخذ عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا من الاحكام
 على حسب ما يكون منه **نفس** اى يصدر منه **هر** اللفظ الدال عليه من نص وظاهر وصحاح
 وما كان **نفس** اى ولكون المبرئ عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة ياخذ الرأى ما يحكم
 به من الامر والنهى او يخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تغيير ولا
 تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **هر** وان اعطاه **نفس** اى اعطى النبوة **هر** شيئا فان ذلك
 النبوة هو الذى يدخله التعبير فان خرج **نفس** اى ذلك النبوة **هر** في الحس كما كان في الخيال فذلك
 رؤيا لا تعبیر لها وهذا القدر وعليه اعتمد **نفس** اى اعتمد بهذا القدر وعليه **هر** ابراهيم الخليل عليه
 السلام **نفس** اى ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **هر** ولما كان للرؤيا هذان الوجهان **نفس**
 التعبير وعدمه **هر** وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم **نفس** من الابتلاء والفداء **هر** وما قال له **نفس**
 من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه
 منها **هر** الادب لما يعطيه مقام النبوة **نفس** اى علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقضيه
 مقام النبوة من التاديب بين يدي الله تعالى قوله **هر** علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردّها
 الدليل العقل ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرأى او المكان الذى رآه
 فيه او هما معا **نفس** جواب لما وقوله او هما معا اى تعبرها بالحق المشروع في حق الرأى والمكان

الذي رآه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة متالية او حسيّة يردّها الدليل العقل
اي العقل المعتبر شرعا لا العقل الفلسفي المشوب بالوهم والالكان الواجب ردّه لكل ملجأ به الشرح
مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما لا ونقصا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك
وجبان فغير ونزد تلك الصورة التي توجب التقصان الى الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع
وهو المراد بالحق للشرع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصور
التقصان فينكرونه ثم يتجول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون لذلك
التعبير والتأويل اما ان يكون في حق حال المرئي اي مرتبته ومقامه اي في حق حال المرئي
ومرتبته او حقيقة معا باعتبار مراعاة مرتبتيهما ومقابهما او في حق حال الزمان والمكان
الذي رآى الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوبر الجمعة وليلة القدر وكذلك
بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن للتبركة والاراضى المقدسة اذ في حق الجميع كتحبير
رويا رعت في حق شخص فالرأي اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويديرها بحسب احواله
والخبر ينزلها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي مراتب
يردّها الدليل العقلي **نقش** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من
الانوار كالنور الابيض والاحضر وغير ذلك مما يقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الآخرة
سواء **نقش** اي كما يتجلى لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له
غير ذلك لا يكون واعيان الرد والانكار مما يقع في التبلييات الالهية لان الحق تارة يتجلى
بالصفات السلبية فيقله العقول لانها منزّهة مسبوحة للحق عما فيه شائبة التشبيه
والتقصان وينكره كل من هو غير مجرّدة كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شأنهم ادراك
الحق في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و
النفس المجرّدة لانها مشبهة من حيث تعلّقها بالاجسام ومنزّهة باعتبار تجرّدها وتبكره
العقول المجرّدة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالامالة وفي هذا التجلي
قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور
الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما خبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تقدرني واستطعت
فلم تطعنني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لا اعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال

فقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تغليه شأنه والانسان
 الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويبعده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة
 عن ادراكه التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الالهية طائفة غير معظمة لشعائر
 الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب نقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل
 شئ **هـ** فالواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر **ش** لما ذكرنا الحق متخل
 بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما اوفي احدهما عقبه بالفاء العقبية وذكر
 ان للرحمن صور اوجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر
 في الحسن ومنها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت لا غطية عن عينه ومنها ما
 هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك باللب الباطن اياها
 من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجوده
 اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق
 قد نك صادقا وان قلت امر الخرافات عابر **ش** اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر والظاهر
 فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة
 الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا
 وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها **هـ** وما حكمة في موطن ولكنه
 بالحق للخلق سافر **ش** اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن ومقام فلا يكون في موطن اخر بل حكم
 سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف
 المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكم بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه
 يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى في والا يكون للتقدير
 لكن حكم بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق **هـ** اذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه تبارك
ش اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترد العقول المحبوبة بواسطة ايمانهم هذه
 الحق ببراهين عقلية تواظ عليها اذا المتابعة الدائمة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان
 يتره الحق عن التشبيه يشتهه في عين التنزيه بالجزوات وهو لا يشعر والحق تعالى منزّه عن
 التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته **هـ** ويقبل في تجلي
 العقول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح النواظر **ش** اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود

بجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى الجلى المثالى الذى يسمى خيالاً والحس اى الجمهم بين مقامى
 التنزيه والنشيه والصحيح التواظر اى والتواظف بالصحيحة تشاهد تلك الجالى كلها فى ذن الغبر
 لقرينة التواظف او والصحيح ما يشاهد التواظف من مجال الحق كما قال تعالى فى اهل الآخرة وجوه
 يومئذ تاضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مستى
 للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل الجالى الخيالية بالالهية **ش** يقول ابو يزيد فى هذا المقام
 القلبى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
 والخيال من جملتها وما يعيده كل احد فى خياله من اللغات الصادقة تماماً هو عقدا رضاء
 قلبه وظهوره لا بحسب خياله **ش** لوان العرش وما حواه مائة الف مرة فى زاوية
 من زوايا قلب العارف ما الحسن بن **ش** وانما يتد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب
 الاخلاق الحميدة والنفوس الممثلة ما يشاهد الاشياء قلباً ولا يكشف الا تراسيراً او
 قلب صاحب النفس الامارة والوامة اذيق شئ فى الوتر ودل لا قلب له لا اختلافه وظهور
 النفس بصفاتها **ش** وهذا وسع الى يزيد فى عالم الاجسام **ش** اى وسع قلبه لانه ما يخبر الا
 عما يجد فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال **ش** بل اقول لوان
 ما لا ينالها وجوده **ش** فى عالم الارواح والاجسام **ش** بقدر انتهاء وجوده مع العين الموحل
 له **ش** وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاقل الذى به وجد السموات
 والارض **ش** فى زاوية من زوايا قلب العارف ما الحسن بذلك فى علمه **ش** وذلك لان
 الحق تجلى له باسعه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها وانما يكون لا يحس بها فذلك
 لا اشتغال القلب عنها ببدعيها وخالقها بل لقيامها فى الحق فلا شيء فى الوجود المطلق عند نظر
 قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لقلها القلب فان التجلى بالوحدة والوحد
 يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقي
 به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفتح قوله **ش** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
 ما القصف بالراى فلوا تلاءم روى **ش** دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تع لا يتجلى
 دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة
 من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
 فلا يرتوى ابداً وقوله **ش** وقد قال ذلك ابو يزيد **ش** اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ

الى ابى يزيد اتى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد بنحبت لمن يقول ذكرت
 ربى وهل النسي فاذا ذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما بقدر الشراب ولا رويت
 او اشارة الى ما مر من قوله وان العرش وما حواه الى اخره فانه يتضمن الاتواء ولقد بينت
 على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه **ش** اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام الخلق
 ثم فى ظاهره وجوده التامة بالوجود العيني **هـ** وانت لما تخلق جامع **ش** لانه كل فى علمك
 وعينك كالامواج على البحر الزخار **هـ** يخاف ما لا ينتهى كونه **ش** اى وجوده **هـ** فبك **ش**
 اى فى علمك وعينك **هـ** فانت الضيق **ش** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك
 فالضيق بمعنى الضائق او الضيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقتدة **هـ** الواسع **ش** الذى
 يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره فى المظهر القلبي الذى
 يسع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع **هـ** لو ان ما قد خلق الله جميعا فى قلبى مالا حفره الشا
 طع اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفا باطنى فماني قوله مالا حفره للنقى والاول بمعنى الذى والبناء
 فى قلبى **هـ** وضمير فحره عايد الى ما خلق الله **هـ** من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر
 يا سامع **ش** اى من وسع الحق مع اسمائه وكما لانه فما يضيق عن الخلق لان الجوهر الذى يتعين
 ويظهر فى المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع
 الخلق كله **هـ** بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خيالية مالا وجود له الا فيها وهذا هو الامر
 العام والعارف بخلق **هـ** متمم ما يكون له وجود من خارج محل الهمة **ش** لما كان كلامه رضى الله
 عنه فى العالم الثانى وهو كما مر فى المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال
 الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية
 فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
 فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون
 بحسب توجه النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبه الغائب
 عند غيابه فويظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف
 بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى وانه ان العارف يخلق
 متمم اى بتوجيهه وقصد صفوته الروحانية صور اخارجية من الخيال موجودة فى الاعيان
 الخارجية كما هو مشهور من البدلاء باهم يحضرون فى ان واحدا ماكن مختلفا ويقضون

حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المنصرف في الوجود الذي يعرف الحق بوق
 وصورها ولا تنصرف له وإنما قال ما يكون له وجود من خارج محل المهمة أي خارج الخيال الذي
 لنفسه احترازاً من اصحاب التسيبيل والشبهة فاتهم يظهر من صوراً خارجة من خيالهم
 لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خبالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
 المتمكن في المنصرف بتمتته يتخلق ما يتخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كباقي الموجودات
 البينة والغيب أيضاً كالصور الروحانية التي يخلقها قديمها في عالم الأرواح ولا ينبغي أن تتأثر
 وتغير نفسك من اسناده الخلق إلى المخلوق فإن الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظاهر
 لا غيره إلا أن الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمعي ومن هنا يعلم سر
 قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين **و** ولكن لا تزال المهمة تحفظ **ش** أي ذلك المخلوق **و**
 ولا يؤد لها **ش** أي لا ينقل المهمة **و** حفظ أي حفظه ما خلقه فتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
 ما خلقه **ش** أي ذلك المخلوق **ش** لا نندام للعلول بانعدام عليه **و** إلا أن يكون العارف قد ضبط
 جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فإذ خلق العارف بتمتته ما خلق
 وله هذه الأحاطة ظهر ذلك المخلوق بصورة **ش** أي ظهر ذلك المخلوق على صورته **و** في كل
 حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضها فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو حضرات وهو
 شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه المحفوظة جميع الصور يحفظ
 تلك الصور الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة أما الحضرات الخمس الكلية
 وهي عالم المعاني والأعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الإنسان
 الكامل الجامع بين العوالم وأما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الأرضية وغيرها من
 العناصر وأما تحفظ تلك الصورة إذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصرف لكل
 الأسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لا أن ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد
 أن يكون بصورة أولاً في الحضرة العلية ثم العقلية القلبية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية
 وما يتركب منها فإذا كانت هيته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات
 العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تمارج الصور السفلية وإذا
 كانت حافظة أيها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها أيضاً كون وجودها مستمراً
 لوجود علته ووجود الصورة دليلاً لوجود المعنى وإن كانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

العورتين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا انخروا وعن حدوث امر
 ما اوزواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد ما للشاهد وفي الحضرات
 السفلية نعم لو يفضل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باشتغاله الى غير هاتئذ
 ح واقفا الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة
 مانع قط لا في العموم ولا في الخصوص **نش** اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا يدان
 يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور ^{كلها}
 مجال ومظاهر الحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان
 مشغلا بحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة
 خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
 يغفل عن جميعها **و** قد اوضحت هنا سر الميزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر
نش وهو ايجاد العبد بمتمته امرا او حفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون
 عليه من ان يظهر **لما فيه نش** اي في ذلك السر من رد دعوتهم اتم الحق **نش** اي دعوتهم
 اتم متحققون بالحق فانون فيه بغناء حمة عبوديتهم في الهمة الربوبية **هـ** فان الحق لا يغفل
 والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **نش** اي فمن
 حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **هـ** له ان يقول انا الحق **نش** اذ الخالق والمخالف هو
 الحق ولما كان العبد لا يزال متميذا من الرب بين الفرق بقوله **هـ** ولكن ما حفظ
 لما حفظ الحق **نش** اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها **هـ** وقد بينا الفرق
نش اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات
 لحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع
 الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **هـ** ومن حيث ما غفل **نش** ما مصدر تيزاي ومن
 حيث غفلته **هـ** عن صورة ما وحضر تمام **نش** اي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من
 الحضرات وحضر تمام **هـ** فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور
 يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها هذا حفظ بالتضمن **نش** اذ حفظه
 الهاح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي ضمن
 حفظها **هـ** وحفظ الحق ما خلق **نش** اي الذي خلق **هـ** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة

على التّعين **ش** اذ لا يعقل عن شئ من الاشياء اصلا **هـ** وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبر
 في الكشف **هـ** انّه مسطرها احد في كتاب لا انا ولا غيرى الا في هذا الكتاب ففى بيته الوقت
 وقريده نايّاك ان تغفل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **هـ** فان تلك
 الحضرة التى تبقى لك الحضور وبها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **هـ** مثل الكتاب
 من شئ **ش** نعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
 حضرة من الحضرات ونوجه بصره الى معرفتها سرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **هـ** فربو الجامع للواقع وغير الواقع **ش**
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **هـ** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
 قرانا في نفسه **ش** اى كتابا باعنا مع الحق كلبا في نفسه فانه اذا عرف جميعه وقران
 كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقائق العالم مفصلة عن
 جميعه كل من المحضرات وما اشرفنا الله من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
هـ وان المتقى الله يجعل لفرقانا **ش** اى فان الذى يبقى الله يجعل له فرقانا وهذا التعليل
 مشتمل على التعليم وان من تقى الله ولم يثبت غيرا ولم يترك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل
 لفرقانا اى يوراني باطنه فارفع بين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه ودرجاته
 في موطنه ومقاماته وهو اشارة الى قول الله تعالى ان تقى الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
 ويغفر لكم لقوله ومن تقى الله يجعل لفرقا **هـ** ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
 فان تقوى العام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
 الافعال والصفات اليها وتقوى الاختصاص من الكل عن اثبات وجود الغير مع الحق فضلا
 وصفة وذانا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و
 في الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
 فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع **هـ** وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة
 فيما يميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل
 من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه في هذه المسئلة تميز العبد من
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد وظهر فيه صفة

الخليفة فاشتبه على الخلق بأنه عبد أو حق **هـ** فوقيتا يكون العبد رباً بلا شك **نش** لأنه
 يظهر بالصفات الالهية والربوبية وإن كانت عرضية بالنسبة اليه **هـ** ووقيتا يكون
 العبد عبداً بلا شك **نش** لأنه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد
 بخلاف الربوبية فانها عرضية له وإنما قال وقتاً لا تترك كل ساعة في شأن تارة في
 شؤون الكون وتارة في شؤون الحق وأعلم أن لكل إنسان نصيباً من الربوبية ولما الربوبية
 التامة فهي للانسان الكامل لا تخليفة وكذلك العبودية التامة فلا يحمل هذه الايات
 على الكامل يكون صحيحاً وعلى غيره أيضاً كذلك فافهم **هـ** فإن كان عبداً كان بالحق واسعا
نش أي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادراً على الاشياء بجوده وقوة
 ولا يطالب احد بالصفات الكمالية التي للحق **هـ** وإن كان رباً كان في عيشه ضحك **نش**
 أي في تعب وضيق لا يطالب بالاشياء فيعجز عن الايمان بها **هـ** فمن كونه عبداً يرى
 عين نفسه ويتسع الأمل منه بلا شك **نش** أي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع أمله
 الى موجوده **هـ** ومن كونه بالحق يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **نش** أي من حضرة
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت أما يطالب اهل الملك
 والملكوت لا تخليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه
 بحسب استعداد اديهم **هـ** ويعجز عما طالبوه بذاته لذاته بعض العارفين بديكي **هـ** مخذوف
 الياء للشعر والتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بديكي **هـ** فكن عبداً
 لا تكن رباً عبداً فتذهب بالتعليق في النار والشبك **نش** أي لا تظهر الا بمقام العبودية
 فاننا شرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعى الا ساعداً
 فانه اشرف اسماء ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والنبوء
 كما قال لعظة ارأى والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب
 بالتعليق أي ملتبساً بالتعليق ومعلقاً في النار فالبراء الملائسة او بالسبيية أي فتذهب
 بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله اعلم **هـ** **فصل في الحكمة العلية في**
كل اسم اعلي **نش** وأما اسناد الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تعالى خلقه
 مظهر الاسم العلي كذلك كانت هيته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في اليهود
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه علياً بالمرتبة كان عند ربه مريضاً او لكونه علياً بالمرتبة

وعالم وحائية يتناصل الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي
 فان بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله
 عنه في بيان مرتبتيها وهما الحديتةما بحسب الذات وكثيتهما بحسب الاسماء والصفات
 في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند رتبة مرتبتيها وليس الا الاسم يربط شرع بقرينة
 الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند مرتبة
 فقال **هـ** واعلم ان مستحق الله احدى بالذات كل بالاسماء **ش** اي كثرة وفاترعه بوجه من
 الوجود بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المفتضية للاسماء والصفات
 وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالتظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة لا تحيد
 هي الذات مع جميع الصفات **هـ** وكل موجود فما له من الله الاربعة خاصة يستحيل ان
 يكون له الكل **ش** اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقية الانسانية ليس له
 من مستحق الله باعتبار كونه كلاً مجموعياً الاسم الذي يربط خاصته وهو الوجه الخاص من الوجوه
 وذلك لان كل موجود مظهر لا سم معين كلياً كان او جزئياً وذلك الاسم هو الذات مع
 صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون رتبة اسمها خاصاً وان كان الله باعتبار
 احدىته ذات رتبة هذه الارباب **هـ** واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لا نه لا
 يقال لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء لانها لا تقبل التبعض **ش** ليس المراد بالاحدية الالهية
 مقام جمع الموجودات المعرنة بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له
 من الله الاربعة خاصة بل المراد الاحدية الدائمة ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لواحد
 قدم لزلت الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
 لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
 والهوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
 انه لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض ويتجزى **هـ** فاحدية مجموع كلمة
 بالقوة **ش** باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مستحق الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
 التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كل باعتبار المستحق ان الاسماء
 عين المستحق باعتبار ويمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة اخرى والضمير سايد الى المجموع
 معناه فاحدية مستحق الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكل ذلك المجموع بالقوة في احديّة الذات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذات لانها
 ح احديّة الجمع المسماة بالواحدية واحديّة الذات احديّة جميع الجمع والاول النسب
 والسعيد من كان عند ربه مرضيا واثمة الا من هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه
 ربوبيّته فهو عند مرضى فهو سعيد **ش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا
 يريه وهو تصيبه على حسب قابليّته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه
 لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه
 لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المنصرف فيه
 بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور
 فيه وانما ظهر العبد بقابليّته كما لاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما يتميز
 السعيد من الشقي لا تدري ان الامر كذلك فسادته بعلمه ومعرفة ومن لم يعرف
 ذلك وازاد الافعال الى القوابل بعد عن الراحة العظمى والمثوبة المحسنة فشقى ونشقا
 بجهله وعدم معرفته وضمير لا تدري يجوز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على ربوب
 ربوبيّته بافاضتها عليه دايمًا ويجوز ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقى
 على نفسه بالربوبيّة بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند
 ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **هـ** ولهذا قال سهل ان الربوبيّة
 سرّا وهوائ يتخاطب كل عين **ش** اي بقول انت **هـ** اي لزوال قال صاحب الصّحاح يقابل
 هذا امر ظاهر عنك عاره اي زایل قال الشاعر **شعر** وعبرها الواشون ان اجتهابا وتلك شقا
 ظاهر عنك عارها: قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة في المجلد الاول من فتوحاته
 وظهر هنا معنى زوال كما يقال ظهر راعن البدن اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام لا لوهيّة
 سر لو ظهر ولطالت الربوبيّة فادخل لو وهو حرف امتناع لا امتناع **ش** اي ولاجل ان كلا
 عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبيّة وسرّ الشئ
 مطلوب بالنسبة اليه في مرضيّة عند اربابها واعلم ان سرّ الشئ لطيفته وحقيقته
 المحفّية والربوبيّة نسبة يقتضى الرب والمربوب والرّاسم من الاسماء وهو في الغيب محفّ
 ابد او المربوب ايضا كذلك وان كانت صورتها ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين
 الثابتة وهي محفّية ابد الا تظهر في الوجود لذلك قال رضي الله عنه في موضع اخر بانها

ما شئت راجعة الوجود بعد واليه الإشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك التابرة فما
 سران الربوبية وانما الكفى بقول انت عن الرب لان الربوب الذى هو عين صورة ربه
 فوق الحقيقة لا غيره وبالا اعتبار يقع التغاير ولو ظهر اى لوزال السر الذى هو عينك
 بطلت الربوبية لان الربوبية لا يظفر الا بالربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي
 ان يحل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
 بظهوره ربوبية ربه كما قال قولاه ولولا ان لما كان الذى كانا هو ولا يظفر فلا يطل
 الربوبية لانه لا وجود لعين الابرته والعين موجودة دائما **ش** اى ذلك السر الذى
 عينك لا ينزل ابدا فلا ينزل الربوبية ابد اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بها
 والعين الموجودة دائما تنفى الخارج بحسب نشأتها الدنيا وتزوال البرزخية والاخرية
 فالربوبية ايضا دائما تميز بربها عايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انه
 شئ **م** وكل مرضى محبوب **ش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلق الارادة والرضا به وبمحبوب
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
 لاها كما لاها قال **م** وكل ما يفعل المحبوب محبوب **ش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوب
 او محبوب عمادة المحبين **م** فكله مرضى **ش** اى فكل ما يفعل ويحبزى فى الوجود مرضى
 مرضى **م** لا يفعل للعين بل الفعل لربها فيها **ش** اى ظاهر فيها **م** فاطابت العين **ش**
 اى الموجودة **م** ان يضاف اليها فعل كانت **ش** اى العين راضية بما يظفر فيها وعندها **م**
 من افعال ربها **ش** ويظهر ذلك الرضا بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها ويمكن
 لربها من اظهار كما لا تروى مراد ان فيها **م** مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض
 عن فعله وجسنته فانه وفى فعله وجسنته حتى ما هى عليه **ش** اى وفى حق الصفة التى
 هى واتقنها كما اقتضت حكمته اباها وذكروا عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
م اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **ش** اى ذلك الشئ
م النقص **ش** عما هو عليه **م** ولا الزيادة **ش** على ما هو عليه لا تعالى خلقه باعتبار
 قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت
 كذلك **م** فكان اسمعيل بعثوه على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **ش** اى لما اطلع اسمعيل
 على ان كل ما يصد من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصف الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا نصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشفاة بعده
 وهو كذا اكل موزة عند ربه مرضى **نش** اى سواء كان سعيدا او شقيقا **هـ** ولا يلزم اذا كان
 كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عند **نش** ليكون عند
 المضر مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
 كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاة وهو ظاهر
هـ لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نش** اى لان اسماعيل ما اخذ الربوبية
 الا من كل مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **هـ** فالتعيين **نش**
 اى لاسماعيل **هـ** من الكل الا ما يناسبه **نش** وما يناسب استعداده فهو اى ذلك المستعين
 من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اى لان كل موجود
 ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته ما يناسب استعداده
 وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
 ليلزم ان الله اذا رضى منه رب ينبغى ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا معنى الواحد
 كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله **هـ** ولا ياخذ احد
 من حيث احدىته **نش** اى لا يقبل احد رباً من حيث احدىته الحق بل من حيث الهيئته
هـ وهذا **نش** اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
 ويقبله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات **هـ** وضع اهل الله التجلى في الاحدىته **نش** اى طلب
 التجلى من مقام الاحدىته **هـ** فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا بنفسه
 بنفسه **نش** اى لانك اذا دركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك لنفسه وانت وقد كان
 مدركا لنفسه عالما بها بنفسه **هـ** وان نظرت به فزالت الاحدىته **نش** لان الاحدىته
 مع الاثنيتية لا تمكن **هـ** وان نظرت به فزالت الاحدىته ايضا لان ضمير التاء في نظرت
 ما هو عين المنظور **نش** اى ليس عينه بل عينك فصليت الاثنيتية **هـ** فلا بد من وجود
 نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزالت الاحدىته **نش** لوجود التثنية وان كان
 لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوماته في هذا الوصف ناظر ومنظور **نش** ان للبالغز اى و
 ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يتخلوا من
 النسب والاعتبارات في التجلى وهو وجود التجلى والتجلى له فالمرضى لا يصح ان يكون ضميرا

مطلقاً **نش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكل الآما مناسبة فهو ربه
 أى إذا كان الفعل المرضي صادراً من ربه معين يكون مرضياً بالإنسنة إليه لا ترفع له
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **هـ** إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرضى فيه **نش** أى
 إذا كان فى المربوب الذى يظهر به الفعل المرضي استعداداً لفعل كل راض ليظهر فيه
 وبه أفعال الكل فيكون الفعل مرضياً مطلقاً صدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
 القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
 ربنا رب السموات والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى ان المؤمنين والكافرين
 كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإن كان الكافر ينافع في نبوته
 مفضل سماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نفعه الحق من كونه عند ربه مرضياً
نش ظاهر **هـ** وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لما رجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الى
 الى ربها الذى دعاها ففرقتها من الكل راضية مرضية **نش** أى وكذلك كل نفس الطامنة
 وترك الهوى والذلة الغائبة فى راضية من ربها مرضية عند كما قال تعالى يا ايها النفس
 المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذى دعاها الى طوبى
 من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومجلى للظهور **هـ**
 وأفعاله ففرقت تلك النفس المطمئنة ربها من الارباب فصارت راضية منه ومن ربه
 مرضية عنده **هـ** فادخل في عبادى من حيث ملهم هذا المقام فالعباد المذكورون
 كل عبد عرف ربه تعالى واقصر عليه ولم ينظر الى ربه غيره مع احديّة العين لا
 ذلك **نش** ما فى قوله من حيث ملهم زائدة أى فادخل في زمرة عبادى الذين يعرفون
 اربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم وبأفعاله واقصر واعلى اربابهم ولم ينظروا
 ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذات الالهية الذى هو ربهم
هـ وادخل حتى التى هى سترى **نش** بكسر السين أى مجامى وفى بعض
نش بفتح السين واعلم ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها
 بظلمها ما خوذ من الجن نحو السرف والجنة مرة من الجن الذى هو
 الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من
 والأعمال وللعارفين جنات اخر غير هاهنا
نش أى لما اطلع اسمعيل
 حار بابها اوصفه الحق وكان عند ربه

باب الكمال والتخلق باختلاف ذى الجلال وهى على مراتب كما ان الاولى على مراتب
لمرجحات الذات وهى ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده فى اربابهم هذه الجنات
ثلاث للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخلى جنتى فاضاف الى
نفسه فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بما يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استتار
الاعيان والثانية استتاره فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة
استتاره فى عالم الشهادة بالاكون ليشاهد عوالم من وراء الاستتار بحيث لا يشعر عليه الاعمار
هذا بحسب استتار ذاته فى الدوات فى عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
فى صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخلى جنتى لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك
وحقيقته لتجدنى فيها وتناهدنى بها لان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف
فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المأكل والمشرب والمأكل وما يتعلق بها كذلك قال
رضى الله عنه مترجما عن الحق **هو** وليست جنتى سواك فانت تستترنى بذاتك **تش**
وتكون وفاقى فى ذاتى وصفاتى وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **هو** فلا اعرف الا بك
كما انك لا تكون الا بى **تش** اى لا اظهر فى الاكون الا بك فانت مراة ذاتى ومجلي صفاتى
ومحل تصرفى ولايتى كما انك لا توجد الا بى لانك من حيث انت عدم **هو** فمن
عرفك عرفنى **تش** اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقته انا **هو** انا لا اعرف **تش**
لا تعرف **تش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقته ولكنه ذاتى فانت لا تعرف فى الحقيقة قال
الشيخ رضى الله عنه فى قصيدته له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانظر فيه
بهم فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفها حين عرفت
مذلك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة بدم حيث انت ومعرفة به بك
مع الانت هو لا من حيث انت **تش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
ما هو عين انا فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها
نسبة ما اقتضت معرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
لم ير الا نفسه بنفسه ومرة واحدة وهى عرفانك انك عاجز فقير متبوع للنقايس والشروط
ان كان لم يدرك نفسه ولم يكتسب الخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
النسب والاعتبارات فى التجلى وهو وميرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرف ربه ظهورانه في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفه غيبه برتبته بعرفها بمعرفته
اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر رتبها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين سئل به عرفت ربك عرف الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة
بالرب والنفس من حيث نفسك وانبيهم ما معرفته بالنفس والرب من حيث رتبك الا
من حيث نفسك والثانية هي لا تتم من الاولى وخمير يربى في الموضوعين يعود الى الرب
كان الانسان بقول معرفته به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال والثانية
ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذره اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا
دخلت نفسك فعرفت نفسك معرفة اخرى فالباقي رتبته في الموضوعين للصلة وفي
بك للسببية اى عرفته بسبب مظهرتيك لا من حيث انتك مغايرة بل من حيث انتك
هو وتكون في بك للصلة وفي به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه
عرفت عبدا وانت رتب لمن له فيه انت عبد **مشرق** اى فانت عبد الاسم المحاكم عليك
والظاهر فيك الذى يربك من باطنك وانت رتب لذلك الاسماء الذى بعينه انت
عبد له وفي حكمة تربه يقبل احكامه واظهار كما لا تته فبك وذلك لان الله تعالى
ظاهر وباطن والتبوية لها ثمانية فكما ان الباطن يربى الظاهر باضافة انوار الغيب
واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبة عليه كذلك الظاهر يربى الباطن باستفاضة
تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات الالهية
فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوته وعبوديته وكذلك الاسماء التى تحتها ربوية
عبودية وما من من يكون رتبا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجودها وغناها
عن العالمين **مشرق** وانت رتب وانت عبد **مشرق** اى انت رتب باعتبار الهويته الظاهرة
فيك انت عبد باعتبار تعيينك وتعبدك **مشرق** له في الخطاب عبد **مشرق** اى لربك عبد
في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم فالواجب ولا بد ان تعلم ان العبد السابق بين الرب
والعبد كل وحزنى فالكل هو العبد الذى بين الاسماء الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدون
بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العبد الذى بين
كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العبودية الجزئية لا يمكن لنفسها في الوجود
ولا الكل الارادى وان كان بنقض العبد الكل التكليفى بالاجتناب عن القطر الاصلية

بالغواشى الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد الاله
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعبد والا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
 الاسماء الحاكمة عليهم **فهر** فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **شئ** العقد
 هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود اى بالعهد السابق اى
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص برحله
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يتخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم
 مثلا فانه يتخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بانفسه مناسبتا للعقد **فهر**
 العقيدة اى كل شخص على عقيدة يتخالفه عقيدة غيره واما على يحله من اى يحله من له
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواء فمن مكسورة
 الميم **فهر** فرضى الله عن عبده فهم مرضيون **شئ** لا تتم اظهر واقضيات اسماء وانما
 فصار وامرضيين عنده **فهر** ورضوا عنه فهو مرضى **شئ** اى رضوا عن الله لا عطاء ما طلبوا
 منه من الايجاد فى العين واظهار كما لا يتم التى كانت فى كتم العدم من حقيقة على ايدى الاسماء
 فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعنه مرضى الحق ونبية بالمعنى
 انما هو من حيث الاسماء التكليفى فالتع كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر
 والمعصية واما من حيث الارادة فانرضى حاصل لا يتم التواها اراد الله منهم **فهر** تقابلت
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلى لا يجتمعان اذ لا يتميزان **شئ**
 الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية واما تقابلتا تقابل الامثال لا هما يتشاركان
 فى الوجود الالهى ويختلفان فى التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين وكونهما راضية مرضية
 الاخر فيقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و
 تشاركتها فى حقيقة واحدة واما جعل الامثال اضدادا لتماما لا يجتمع اذ لو اجتمعنا لكانا
 غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله **فهر** واما
 الـ متميز **شئ** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفىها باعتبار
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثم مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود
 ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه **شئ** اذا كان كل ما فى الوجود متميزا
 عن غيره بما هو فليس فى الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن فى الخارج لشيء مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا مماز معيته العنوى عن غيره ولذا
 لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد ان يتحققه تحقق المثل فان
 كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى
 الموجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين منساقين
 في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها وتلخصه ان الحقيقتين
 المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الى معتبريهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة
 حقيقتيهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل
 وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان للحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدهما
 باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا
 الحق لم يبق كائن فصانته موصول ومائتة بائن بذل جاء برهان العيان فما الذي يعنى الاعين
 اذا عاين ثلث اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق
 وفي العالم فيه لا قضاة الكثرة فصانته واصل ولا موصول ولا بائن اى مقارق استهلاك
 الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذل جاء اى بما ذكرته يد برهان العيان والكشف فما ارى
 بعين البصر والبصيرة الاعين الحق وذات حين اعين واشاهد الموجودات في العقل و
 الخارج قوله هو ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعلمه بالتميز ثلث تتميم الآية ولما تكلم
 في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذى يعطى حق المقامات
 كلها ليكون عقيدته هولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيدا لقوله
 ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اى ذلك المقام الذى
 هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه واتقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه
 بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام
 الربوبية ليكون عين ربه فيدعى انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تع معاتبنا المسبح و
 نبيها للعبادة انت قلت للناس اتخذواى واتى الهين من دون الله والفرق بين المحقق و
 بين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت
 اعطاء الحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولوقيل له عند ظهوره به انك عبد يقر به
 ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدر ان يكونوا

الرجوع في اخذهم الغيرة بالقدر **هـ** دلنا على ذلك جعل اعيان في الوجود بما اتى به عالم **بش**
اي دلنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين
العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجواب
هـ فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **بش** فان التمييز بين
العبيد معاول للتمييز العبيد معاول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود
علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولا **هـ**
ولم يقع التمييز لنفس الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعنى لا يفسر
بنفسه المذلل الى مثل ذلك **بش** معناه ظاهر **هـ** لكنه هو من وجب الاحدية كما تقول في
كل اسمائه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعرّ هو المذلل من
حيث المسمى والمعرّ ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم
في كل واحد منهما **بش** اي لكن المعرّ هو المذلل من وجب احديته ذات الحق لان كل اسم دال
على الذات الاحدية اذا الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذى هو الذات واحد
في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعرّ والمذلل مختلف كانه ان اعتبر
مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء والذات
به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمى كل منها عين مسمى **بش**
هـ فلا ينظر الى الحق ويعبر به عن الخلق **بش** هذا انفرج على قوله لكنه من وجب الاحدية اي لا
ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجا مجردا عن الاكوان ضدها عن المظاهر الخلقية عاريا
عنها وعن صفاتها **هـ** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **بش** بان تجعل الخلق مجردا عن
الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
بلا نظر الى الحق في الخلق لتري الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وتري الكثرة الخلقية في
الوحدة الذاتية **هـ** ونزهه وشبهه وقر في مقعد الصدق **بش** اي نزه الحق الذي في الخلق
بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الكائنية والتقص وشبهه ايضا
من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين **هـ**

و سمع ان شئت وان شئت فقلبك الفرق **نش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان الخلق خلق وان الحق
حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق
في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فك ان شئت في مقام الجمع وان شئت في
مقامات الفرق فانه لا يضرك و انت مخلص موعد **هـ** تخرب الكل ان كل تبدى قصب
السبق **نش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبد وقصد قصب السبق
تخرب كل كما اتم فانك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لك قائل بكل المراتب عابد لله فيها
جميعا فنقله تخرب جواب الشرط وهوان كل تدى لذلك حذف الواو ان الله من جاز يجوز اذا
جمع وتخوز ان يكون تخربوا بالامراى نزهه وشبهه وقمر في مقام الجمع الذى هو متعد
الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخرب الكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محدث
تقديره ان كل تبدى فصب السبق تكن حائزا لآياه **هـ** فلا نفنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
نش اى اذا علمت ان الحق حق في الحقيقة والحق لا يغنى ابداعا علمت انك من جهة الحقيقة
لا تغنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تنزلاته ومعارجه وبذلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دايما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية
تل تنسد اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تبع بل هم في لبس من خلق جدد
واذا علمت ان الحق ازل وابد ظاهر في كل المراتب لا تغنى الايمان الوجودية مطلقا لانها
مظاهرة فيها ولا يتبعها ايضا مطلقا لظواهرها واستملا كما دايما في عين الوجود الحق وعند تبلى
الواحد الثمار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيها من حيث تغنياتها
فاتها قال في الازل ولا يتبعها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الغاي فان
في الازل والباقي باق لم يزل **هـ** ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى **نش** اى اذ اليك الوحي
غير الله في الحقيقة فالوحي الذى يلقى عليك من جهته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغيب
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي بل تلقى
الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهو تفاصيلك **هـ**
الثناء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المجود بالذات **نش**
عليها صدق الوعد لا يصدق الوعد بالتجاوز **نش** لما اثبت الحق على اعمال يصدق الوعد

شرع سين في حكمته اسراره كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة
 خيرات المثني عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من
 يحصل منه النفع والتعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه
 بذلك لا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات
 تطلب بالذات من العبيد الشنا عحيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
 وجعلهم مظاهرا لاسماء والصفات والشرور امورا ضاقية لكونها عبارة عن ملامية
 للطباع فيكون الشر شر الابد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 دعائه والخير كل بيدك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
 سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلما خير لا تها وجودات خاصة ظهرت في
 هذه المظاهر لذلك ارد في بقولته قل كل من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات
 المضافة الى نفسك كلما صادرة من عند الله في خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى
 اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك **مر** فلا تحسبن الله مغفل وعده رسله
 لم يقبل وعيده بل قال وتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **نش** وهذا التجاوز عام
 بالنسبة الى اهل الجنة والتار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
 وصفاتهم واقفالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
 واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشقاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين
 فجعل العذاب لهم عذابا او يرفعه مطلقا كما جاء في الحديث يثبت في قعر جهنم الجرجير وان
 كانوا اخذين فيها او باعطاءهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والحن فينال فوابه فلا يتألمون
 منه بعد ذلك على ما سياتي ان شاء الله **مر** فاثني على اسمعيل بانه كان صادقا لوعد
نش وذلك بوفائه على العهود السابقة بابرز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحميمية
 صار من ضياعه **مر** وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المخرج **نش** اى وقد زال
 في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال وتجاوز عن
 سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
 ويعفو عن كثير اى عن السيئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و
 العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمخرج وماتمة

ما يطلب الوعيد إلا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة تكون
لعدم المعلول والوعيد ما كان للتحذير أو الانتقام ولا يصل كل منهم كالحكم لذلك قال تعالى
صا نرسل بالآيات إلا تخوفوا ولعلمهم تنفون وقال بعض أهل الكمال ولما إذا وعدت أو وعدت
لمخلف إيعادى ومفجر موعدى إذا لا يثنى بالوفاء بالإيعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
ومضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب إثباته بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى
امكان وقوع ما وعد به فيه أقول يأمن بلطف جماله خاتق المورى بحاشاك أن ترضى بهار
تخرف أنت الرحيم بكل من أوجده به ولاجل رحمتك العيمة تخلق إن كنت مستقامات
مودب بنوعه بان كنت أنت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم رحمتك التي
قد تسبق وإنما قال في حق الحق ولم يقل في حق المخلق لأن زوال الامكان إنما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا المخلق فان احتاج في قلبك أن الشكر لا يغفر فيجب وقوع ما وعد
فضلا عن امكانه فسألت بما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **مر** فكم سبق الا صادق الوعد
وحدته وما الوعيد الحق عين تعين **تش** أى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق إلا تحقق الوعد
ومعه لا تله صادف في وعده وما بقى الوعيد الحق عين تعين على البناء للفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو في حق العاصين وأما في حق الكافرين والمنافقين لا تقلاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال **مر** وان دخلوا دار الشفاء فاتهم على لذته فيها **تش** أى في تلك الدار **مر** ميان **تش**
أى التعيم الجنان فان غير النفوس الطيبة لا يكون إلا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
إلا بالخبيثات كالتأذي الجعل بالقاذورات وتلله بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات **مر** فمجان الخلد
فلا مر واحد وبينهما عند التجلي تبيان **تش** نعيم منصوب على أنه مفعول للباين أى ميان
لنعيم جنان الخلد وقوله فلا مر واحد إلى آخره إشارة أن التجلي الألهى على السعداء والاستشفاء
في الأصل ليس إلا ولذا كقوله وما امرنا إلا واحدة كلم بالبصر والتعدد والتباين انما هو بحسب
القوالب فكل منهما يأخذ بحسب استعدادهم وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع
سكر وفى آخره خطلا **مر** يستج عذابا من عذوبة طعمه وذو اكله كالقشر والقشر ضاين **تش** أى
يتمى ذلك التغير الذى لا هل الشفاء عذابا بالعدوبة طعمه بالتسببة اليهم فان العذاب ما خوذ
من العذب فى الأصل وذلك أى لفظا لعذاب لراى للعذب كالقشر والقشر ضاين للبرزخات

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء ويكون ذاك
 اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
 الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
 وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول
 هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث
 وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى بينهما
 على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لا يتم
 رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
 كل واحد منها الى كمال المعين له اذ لا وابد فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
 موجودان بهما والايادى شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
 قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
 الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايادى والا بتلاء بانواع المصائب والمحن كما
 ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان عن فحين
 الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير الحكم
 فى خمس طوائف لا غير لان اهل النار انما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو يفتن
 بالموحد العارف العارف الغير العامل والمجبوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
 نير ان الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
 عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اتكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
 والاحقاب والاعتال واباليزان ونسوانعيم الرضوان قالوا سواء علينا ان جزعنا او صبرنا
 ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
 بالنسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى يناسبها عذب من وجهه وان كان
 عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لا يرد
 شاهد العذاب فى تعذيبه فيصير التعذيب سببا للهدى الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم
 محققه بالنسبة الى المجوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجع كما جاء فى
 الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدم وجدانه ما أمن به من بقة الاعمال التي هي الحور والقصور بالنسبة الى قوم
 يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو العنى بجهنم ايضا عذاب وان كان
 في نفس الامر عذابا كما تشهد هنا من يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملوك
 ولقد شاهدت ورجلا سمع في اصول اصابع لحدى يديه خمس مسامير غلظ كل مسما رقت
 غلظ القلم ولجند ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله الى ان ادرك
 الاحل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد التقص وان كان اليأس الكمال
 الكمال وعدم اماكن وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقص انفسهم وزال
 عنهم تأملهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم واغلب العذاب عذابا كما تشهد من لا يرضى
 خسير الاثم اذا وضع فيه واتلى به وتكرر صدوره منه ثالث به واعتاد فصار يفتخر به
 بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
 المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا لاله المطلق مقيدا واقاموا من حيث ان معبودهم
 عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه
 فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيم الكثرة لم ينفعهم
 به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم بطلب ذلك كالاتي الذي يفتخر بما هو فيه وعظم غلظ
 بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
 العذاب غير محدد على اهله من حيث انه عذاب لا تقطاعه بشفاعاة الشافعين واخر
 من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصريح لذلك بنيت الجحيم في قعر جهنم لانظاف
 النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب
 كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجبه عذابا لا ينافي كونه
 من وجبه اخر عذابا وانما بسط الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم الحمدي فيما اخبر فان
 الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يختبرون الا بما يتساهلون ويقينان احوال الاستعداد
 في الحضرة العلية وعوالم الارواح والاجساد لعلومهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق
مرفص حكيم رويته في كل يعقوبية نش الظاهر ان الروح مفتوح
 الرأ الذي هو الراحة او ملاحظة القول تعني لسان يعقوبية التلويح اني اذهبوا فتحسبوا من
 يوسف وخير ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل

بنى ما جاع في خلقه في التزليل لأنه يبين في هذه الحكمة لحوال الذين من الانقياد والجزاء والعاقبة
 وبكل ما يحتمل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي بما بالانقياد وظاهر
 لأن من انقاد كوامر الحق وانتهى عن نواهيها واستسلم وجهه الى الله فتح نال الدرجة العليا
 ووجه الراحة القصوى وأما بالجزاء فلا نه اذا عرفت الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله
 وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له
 الراحة العظيمة ايضا لأنه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا
 يحمد الا نفسه ولا يلوأخذ به الا نفسه كما قال في هذا الفصل بل هو منعم ذاته ومعبود بما فلا يلوأخذ
 الا نفسه ولا يحمد زن الا نفسه وأما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشئ يستند
 منه ويحبب الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرأى لان المعاني الثلاث التي هي مفهومات الذي
 بن كل ما من شان الروح المدبر للبدن فحصل التماسك بينه وبينها واليد مال شيخنا المحقق
 رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بأنه عليه السلام كان يعلم علم الاتقاس
 والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يحيد في
 مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجما ليا كما قال اني لا جد ريج يوسف ولا
 يحده عيانيا تفصيليا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم **هر** الدين دينان دين
 عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد عبده
 الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العالية على دين الخلق
 فقال تع ووصى به ابراهيم بنبيه ويعقوب بابن ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
 وانتم مسلمون اي منقادون اليه **هر** اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
 اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى المشرع هذه المفهومات الثلاث
 كلها لان الانسان ما لم ينفذ احكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالآتيان بالامر وامروا
 الانتهاء عن النواهي ولم يعتد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق ثقاة شيئا للحسين
 ومعاقبة الكافرين والعاصبين لم يكن موصيا بالحق ونبيه فالدين شرع لجامع المعاني الثلاث
 وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السلام واما من حضرة التفصيل
 والاوّل هو الذي اصطفاه الله تع واعطاه الانبياء وعن فهم آياته وعرف باقي المؤمنين بواستقامتهم
 وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلف للمبتدئين بنور الحق والمتفكرين في عالم الامر والخلق نفوسهم بشكايف من عندهم وقد
 لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لعلت من بواطنهم النقية ولاحت
 من اسرارهم الزكية كلّفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهذه كما قال
 ورهبانية ابتدعوها ما كتب عليكم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا استغفار رضوان الله فما رعو
 اى الذى كلف نفوسهم بما حق رعايتهما فاتيئنا الذين امنوا بما اى بتلك العبودية لجرهم من الانوار
 القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو
 المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في
 حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الايمان بمقتضاها والا لقياد باحكامها
 والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الحق **مر** وجا **الذي**
 بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **ث**ش لان اليهود لا بد ان يكون
 معلوما عند المخاطب **مر** وهو قول تع **ث**ش اى ذلك الدين للعلوم هو المراد من قوله تعالى
مر الدين عند الله الاسلام وهو **ث**ش اى الاسلام هو **مر** الانقياد فالدين عبارة عن
 انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **ث**ش اى ان كان الدين عبارة
 عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد
 فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد اليه فيفرق
 بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **مر** فالدين الانقياد لما شرعه الله
 له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المسمى للدين والحق
 هو الواضع للحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك **مر** ظاهر **ث**ش فما ساعدت الا
 بما كان منك **ث**ش اى ما ساعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع **مر** فكما اثبت السعادة
 لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **ث**ش اى كما اثبت سعادتك فعلك و
 هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله
 ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاحتمال لان الاسماء علل الافعال ومبايد لها لكن لما كانت
 الاسماء حقائق الية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما ان يظهر
 سعادة العبد وشقاؤه الا بافعاله لا بما عرفات لهما اسند رضوان الله عنه الاثبات بالافعال
 اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بهما **مروهي** انت وهي المحذات **نش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال ان تلك
الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقول انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مرقى قول سهل رضي الله عنه لان للرؤية سرا وهوات يخاطب كل عين او خطاب
للمحققة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالمى وتلك الاسماء عايد
الكل للمجموعى عينك والافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم اننا بيننا في فصل الاعيان
ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم
اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غير ذلك قال وهي انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك
باعتبار الاول **مرفياتا** رة سمي الها وباتارك سمي سعيد **نش** اى الحق باثارة وهي المألوه والها
كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالانسان الموضعية يسمى سعيدا وغير الموضعية يسمى شقيقا
مرفياتا لك تعالى منزلة اذ اقيمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك **نش** اى جعلك فى
تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما تتحقق ويظهر بالاثار
والافعال وهي لعالم ومقتضياته فاذا اقيمت الدين بالنقيادك لاوامره واحكامه الى
شرع مالك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزله حيث اضاف
الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فودين الله وقال
لله الدين الخالص **مروسي** ايطى فى ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايذة بعد ان يبين الدين
الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **نش** ذلك اشارة الى ما مر فى معنى الدين وسيقرر
مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لا منه لا يحكم الاصالته **نش** لما كان الدين
عبارة عن الانقياد وهو الله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا لله الدين الخالص
وكله اى وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله لا يحكم الاصالته لانه
هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **مرفى** قال تعالى
ورهبانية ابتدعوها **نش** استشهدا للدين الذى عند الخلق ورهبانية اى ما يفعل الرهبان
وهو العالم فى الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها
اى اخترعوها لانفسهم **مروهي** التواميس الحكيمة **نش** اى الشرايع التى اقتضها الحكمة والمعرفة
مرفى ليرجى الرسول المعلوم به فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومه فى
العرف **نش** من ظهور النبى وادعائه النبوة واطمار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق

فوله استدعوا بوضع تلك الطريقة الخاصة **مر** فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
 فيها **نش** اى فى تلك التواميس **مر** الحكم الالهى فى القصد وبالوضع الشرع الالهى **نش** اى هو
 تكميل النفوس علما وعملا **مر** اعتبارها الله اعتبارا مشروعا عند تع وما كتبها الله عليهم **نش** وما
 فرضها عليهم اى على كل الناس لان ذلك طريق الخواص للعوام اذ لا يقدر كل واحد على تحمل
 مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **مر** ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
 العناية والرحمة من حيث لا يشعرون **نش** اى من الوجه الخاص الذى لهر الى الله ولا يشعرون
 بذلك الوجه والفتح **مر** جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلوبون بذلك رضوان الله على غيره
 الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهى **نش** باظهار المعجزات على يديهم والمولد بقوله على
 غير الطريقة النبوية اتهم انوايامور زائدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
 الطعام والتمنع من الزيادة فى الكلام والمخالطة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
 وقلة المنام والذكر على الدوام الا الايتان بما ياتى فيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
 بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو بايد ما ذكرناه ولما فسر قوله تع ما كتبناها عليهم **مر** لا
 ابتغاء رضوان الله فان معناه ما كتبناها واجيئناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
 الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
 رضوان الله استثناء من قوله فمارعوا بالناسبة من حيث المعنى حيث قال **مر** فما
 رعوها هو لا الذين شرعوها وشرعت لهم **نش** اى لعوامهم ومقلد **مر** حق رعايتها الا ابتغاء
 رضوان الله **نش** وان كان الزيجاج جعل الا ابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
 مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجيئنا لكن من يعمل بها واجيئنا على نفسه فصل اليه
 اجرها كما قال فانينا للذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجيئنا ذلك قال الحسن
 نطوعوا ابتداء ما نتركب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالطوع من النعمة لزمه كالتذرع
مر ولذلك اعنفدوا **نش** اى للعاملون بها اعنفدوا وان من يعمل بها يحصل ليرضوان الله
 ونواب الدار الاخر **مر** فابتنا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الذين
 شرع فيهم **نش** اى فى حقهم وهم المقلدون **مر** وهذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانبياء
 اليها والقيام بتجتها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه **نش** اى ومن لم ينفذ الى تلك
 الشرع الموضوعة لانفسهم لم ينفذ اليه مشرعه ذلك الشرع بالاصالة وهو المحذور

برضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشروعه **هـ** لكن الامر يقتضي الانقياد
نش اي لكن الامر والشان الالهي يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بانه
 الامر التكليفي **هـ** وبيانه ان المكلف اما متقاد بالموافقة واما يخالف فاما موافق المطيع
 الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو **هـ** واما الاخذ على ذلك ولا
 بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق العبد لافعال
 وما هو عليه من الحال **ن**ش اي لكن الامر في نفسه يقتضي ان يتقاد وبيانه ان المكلف
 اما متقاد للحق بالموافقة والطاعة او يخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
 واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه
 ذلك الخلاف احد الامرين من الله **هـ** وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والعفو
 وحكمها واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكما لهمها وعلى التقديرين
 يكون المخالف متقاد اليه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتهم والقهار من حيث الباطن
 وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف دين الله والحاكم رب ذلك المشرع من
 حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لا فعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
 منه بحسب عينه **هـ** فالحال هو الموتر **ن**ش اي اذا كان العبد متقاد للحق والحق متقاد
 للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين
 الذي هو الانقياد عين المجازة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يستر العبد عند الموافقة
 ظاهر او باطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
 وبما لا يستر العبد عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد **هـ** فيما يسترضى الله عنه
 ورضوا عنه هذا جزاء بما يسترون من يظلم منكم نذقه عذابا بهذا اجزاء بما لا يسترون ويتجاوز
 عن سيئاتهم هذا اجزاء **ن**ش اي اذا جازى الحق عبيده بما يستر العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
 الى العبيد عنه حيث جازاهم بما لا يستر طبايعهم واذا جازاهم بما لا يسترهم بالمخالفة كقوله
 تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طبايعهم
 واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه **هـ** فصح ان الدين هو الجزاء **ن**ش
 اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين **هـ** وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
 فقد انقاد الى ما يستر الى ما لا يستر **هـ** وهو الجزاء **ن**ش ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

مر هذا السان الظاهر في هذا الباب **ش** اى لسان محقق الظاهر في هذا الباب **مر** واما
 ستره وباطنه **ش** اى ستر هذا للسان وباطنه **مر** فاته **ش** اى فان الجزاء **مر** تجل في مرآة
 وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل
 حال صورة فيختلف صورهم لا يختلف احوالهم فيختلف التجلي لا يختلف الحال فيقع الاخر
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواء ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
 ذاته ومعذبه فلا يذ من الانفسه ولا يحجب ان الانفسه قلله الحجة البالغة في علمهم اذا
 العلم يتبع العلوم **ش** هذا بيان ستر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة
 وقد مر مراراً ان الحق واسماؤه يظهر في مرآيا الالعيان الثابتة وقد يظهر الايمان في مرآة
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للأخر فذرة هذا القول اشارة الى الثاني وتقديره
 ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الالعيان الممكنة من اسمه الذي ان
 فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الالعيان له فهم المكلفون للحق على ان يكلفهم
 بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بما فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت
 ذواتهم في احوالها فبها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقضيها تلك الحال و
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية بل اختلقت استعدادات
 المتجلي لها واحوالها فالالعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فقلله الحجة عليها
 لانه يعلمها على ما هي عليها وتجلي عليها بحسبها فاعلم تابع لها ثم السر الذي فوق هذه
 المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الوجود الحق يصور احوال ما هي
 عليها الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلدن او من يتاخر **ش** اى الالعيان الممكنات
 باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلية كما قال فيما يقدر والالعيان ما
 شئت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الوجود الحق ملتبساً بصور لحوال الممكنات
 فلا يلدن بتجلياته الا الحق ولا يتاخر منها سواء فمن في قوله من العدم للبيان والبيان على اصلها
 ولعلم ان الالانذ والتاخر من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطريقين احدهما
 انصاف صفات الكون في مقام التتمل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
 الاحدية فالكل مستهلك فيما فلا التناذ ولا قائم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه

من لسان الواحدية المستعينة على الكثرة والستة **م** وما يعقب كل حال من الأحوال **ش**
 عطفت على من اى فقد علمت من الملتد ومن الملتام وما الذى يعقب كل حال من الأحوال
 اى كما ان الحق هو الملتد من التحليات وهو الملتام بها فالأحوال التى تعقبها لا بعد حال
 وهو ايضا تجلياً نه لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى **م** وبه
 سمي عقوبة وعقابا **ش** اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فاعقوب
 ما خوذ من العقب **م** وهو سايع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
 عقابا **ش** اى العقاب جازان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللفظة الا ان العرف الشرعى
 خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب **م** ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر كذبك من امر الحويرث قبلها :
 اى عادتك **ش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمي للدين الذى هو الجزاء
 بالعادة او سمي لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
 من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة **م** ومفعول العادة
 ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمرة فان العادة تكرر **ش** اى المفهوم العادة عقلا
 ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضى التكرار
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
 عمر في الانسانية وماعادت الانسانية اذ لمعادت لتكثرت وهى حقيقة واحدة و
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيدا ليس عمر وفي الشخصية في الاثنين بما هي فتقول
 في المحس عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا
 ليس ثمرة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة
 وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر
 بتكرر اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقه
 بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهى تكرار الأحوال فمن حيث
 ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول في المحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس
 عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **م** فما ثمة عادة بوجه وثمره عادة بوجه كما ان

عن جزاء بوجه وما تمه لوجه فان الجزاء يصلح حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
 اعلمها علما هذا السبب اني اغفلوا ايضا حيا على ما ينبغي الا انهم حملوها فانها من تنزل القدر
 المتحكم في الخلايق **فث** لما كان العود من باب على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود
 وعدم تحققه بتسليمه باثبات الجزاء وعدمه اثبات الجزاء واما كون الجزاء باثبات في نفس
 الامر من حيث اسرار الحال الاول الثاني فلا شك فيه واما كونها بالآخر في براسه
 لعين الممكن منعنة بتجلى اخر فلا شك ايضا فيه فما تمه جزاء وما تمه عادة واللباس
 ظاهر **هـ** واعلم انه كما يقال في الحبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
 انهم خادمو الاموالهي في العموم وهي نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخد منهم جملة
 احوالهم التي هم عليها في حال سوت اعيانهم **فث** لما كان الخلق في بيان احوال اعيان الممكنات
 التي هي من اسرار القدر وكان من حملها اعيان الرسل والورثة سرع في بعض احوال اعيانهم
 وهو كونهم اطباء للازم لا يتم فخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الجسد
 من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادما للطبيعة من حيث انه يساعد ها على دفع
 المرض كذا لك الرسل وورثتهم من الكل خادمون للاموالهي في العموم مطلقا سولوا كان الامر
 موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاهوال
 الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر
 والعصيان وهذا الارشاد والمخبر من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم
 التي هم عليها في حال سوتهم في الحضرة العلية دون وجودهم الخارجي **هـ** فانظر ما اعجب
 هذا **ث** اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
 ان خادما الاموالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزه وجلاله فقدره عند الله **هـ** الا
 ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسومه واما الحال وبالقول فان الطبيب
 انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في
 جسم المريض من لجا خاصا به يسمى من لجا فلوساعدها الطبيب خدمة الراد في كمية المريض
 بما ايضا واما يرد عما طلبا للصححة والصححة من الطبيعة ايضا وان شاء مزاج اخر بخالف
 هذا المزاج فاذا نزل الطبيب بخادم الطبيعة **فث** اي الطبيب خادما للطبيعة والانبيا والرسل
 وورثتهم خادمو الاموالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للأمر الألهي مطلقا إنما هو واقف عند مرسوم محمد ومعه أي واقف عند امر محمد ومعه يقال ومعه
 الأمير بكذا إذا الأمر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فاته لو كان
 كذلك يساعد الطبيعة في كل حال من أحوالها ومن جملة أحوالها المرض لأنه مزاج خاص
 أحدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه ليس في زواله وتبديله
 بالصحة ويرد عما أي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب أيضا يحصل بمزاج الآخر من الطبيعة
 ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص ليس خادما
 على الإطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادما لها من وجه آخر وكذلك الأنبياء والرسل
 وورثتهم ليسوا خادمين للأمر الألهي مطلقا فإن الأمر الألهي قسمان قسم يتعلق بأمور
 يقتضي عين المأمور وهو الأمر الألهي وأدى وقسم يتعلق بأمور يقتضي بعضها عين المأمور ولا
 يقتضي البعض الآخر بل نقيضه وهو الأمر التكليفي والأنبياء والرسل خادمو الأمر التكليفي
 بالحال كل لا تيان بالعبادات والأفعال المبنية لطريق الحال ليقتدى به الأمة فيها فتسعد
 كما قال قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله ولباقي العاصي بضدّها فيسقى كقوله
 تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من
 بعد ما جاءهم العلم أو بالقول كما مره بالآيمان ونميه عن الكفر والطغيان وبيان ما
 ينابيه وبعث عليه كما قال بلغ ما أنزل إليك ليصل به المطيع إلى كماله والعاصي إلى
 أو بالعماله لا يخادموه إلا رادة أدلو كانوا كذلك لما منعوا الأحدا عما يفعل لتعلق الإرادة
 بل كانوا يساعدا وينفروا فقولهم إنما بالحال أو بالقول متعلق بواقف ويجوز أن يكون متعلقا
 بالمرسوم إلى الخادم واقف عند مرسوم محمد ومعه وذلك المرسوم أمان أن يكون بالحال أو
 بالقول وإنما هو خادما لها من حيث أنه لا يصلح بحسب المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا
 بالتبعية أيضا ففي حقها يسع من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في هذه المسئلة
 فالطبيب خادما لا خادما **فمن** ظاهر مما مر من ذلك الرسل والورثة في خدمة الحق على
 وجهين في الحكم في أحوال المكلفين فيجوز الأمر من العبد بحسب ما يقتضيه بر علم الحق
 ويتعلق علم الحق بر على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته **فمن** أي كذلك الرسل وورثتهم
 ليسوا في خدمة إرادة الحق مطلقا لأن حكم الحق في أحوال المكلفين على وجهين أحدهما
 الأمر مع إرادة وقوع المأمور به والآخر الأمر مع عدم إرادة وقوع المأمور به وبالإرادة

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقف عليها اعيان المكلفين
حال نبوهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اى يصدر
المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر واما مع عدم ارادة وقوع المأمور به
لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **مر** فما ظهر الا
بصورته التي هو عليها في العلم **مر** فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى بالارادة لا خادم
الارادة **تش** اى فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع **تش**
به الا لخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضى امور المناسبه مما
ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والنشر انما هو
بالارادة لئلا يكون خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **مر** فهو يرد على الخالبا
لسعادة المكلف **تش** اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه كل امر الا الهى ما يضره طلب السعادة
واظهار الكماله **مر** فلو خذ المراد ما يصح **تش** اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لان المراد **مر** وما يصح الابهام اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراى للتفوس منقاد
امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **تش** اى يرى الحق **مر** قل امره **تش**
اى امر المكلف **مر** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **تش** اى ولا جلا لانه لا
يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **مر** فراد الامر **تش** اى اراد
وقوع الامر **مر** فوقه وما اراد وقوع ما امر به بالمأمور **تش** بواسطة العبد المأمور فلم يقع المأمور
به من المأمور وهو العبد **مر** فيستحق مخالفة ومعصية **تش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقول
وفائدة قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولما استعد ذلك الحاله مغاير لاستعداد
ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداد
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعله بعد استعداد قبوله بل يريد وقوع
خلاف المأمور به لا قضاء استعداد ذلك وفائدة تمييز من له استعداد القبول ممن ليس له
مر فالرسول مبلغ **تش** اى فالرسول الامر الا الهى خادمه مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم يكن **مر** ولهذا قال **تش** الرسول **مر** شيبتهنى هو واولوايتها ما تجرى عليها **تش** اى الماشقة
سورة عليهم **مر** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **تش** قوله **مر** كما امرت فانه لا يريد من
امر بما يوافق الارادة فيقع **تش** المأمور به **مر** او بما يخالف الارادة فلا يقع **تش** المأمور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشاءة النفسانية الحاجبة من الاطلاع على الحقائق دايما لا يدري هلا
 بما يوافق الارادة فيقع المأمور به فيكون منقاد الامر الالهي ويخالف الارادة فيكون خارجا عن امره ثم
 م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان السموات
 في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس من فهم الكل من الانبياء
 والاولياء ثم في اوقات لا يكون مستحجابا بشي اى لا يكون هذا الكشف دايما بل وقادون
 وقت كما قال النبي عليه السلام قل ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب بشي قوله صرح
 على صيغة الامرى قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذى ليس فوقه مقام اخر
 لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق هو وليس المقصود الا ان يطالع في اخر
 الا غير اى ليس المقصود من هذا الكشف الا ان يطالع العبد على بعض الامور الا على كل ما
 يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء والله اعلم ثم فصرح بحكمة نورانية في كلمته
 يوسفية بشي لما كان عالم الارواح المستجيب للعالم المتناهي عالما نورا نيا وكان كشف يوسف عليه السلام
 متاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضافة الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كان
 عالما بعلم النبوة ومراد الله تعالى من الصور المرتبة المتتالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم من مرتبة يأخذ
 ومن روحانية يستفيد من قوة نورانية روحانية عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و
 اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم غيرته والتوكل
 ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
 الروح في قلمه الاصلى بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد بالشرق نور الروح عليها
 تظهر بصور المتتالية وجب انبساط النور على هذا الحضرة او لا يشاهد الروح ما يتجسد من المعاني لقائه
 عليه فيها شعور اوعيانا فيتمرن وينقل منها الى عالم المثال المطلق فوله ثم هذه الحكمة النورية انبساط
 نورها على حضرة الخيال بشي معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها المتصور فتشاهد فيها المعاني المجتسدة فضمير نورها عايد
 الى كلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
 منور بغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد وهو اول مبادئ الوحي الالهي
 في اهل الغاية بشي اى هذا الانبساط هو اول ظهور مبادئ الوحي في اهل الغاية وهم الانبياء

عليكم السلام وإنما كان أولاً لأن الوحي لا يكون إلا بقرينة الملك وأول نزول في الحضرة الحسنية
ثم في الثانية ثم في الحسنة فالشاهد له لا بد أن يكون خياله متوقفاً باليقين على مشاهدته فيه ثم في المثال
المخلق لأنه واسطة بين العلم الحق والمثال المخلوق والتأويل لا بد أن يكون العيون عليه الضامد أيضاً لذلك
ثم تقول ما يشهد رضي الله عنه أول ما يرى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوحي أو في الصادق
سأله أي ما حصل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آثار الوحي مبادير الرويا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرويا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وهي نصيب منها المؤمنون ثم فكان
لا يرى رويها إلا مخرجت معاً مثل خلق القبة أي ظهرت في الحس كجاء أي مثل خلق القبة ثم يقول لا يخفى
أنها من تفسير لقوله مثل خلق القبة وليس من يتفق لها من رويها بل هي ما يبلغ علمه لا يرى وكأنه المثال في
ذلك ستة أشهر ثم جازته الملك وما علمت أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الناس بنام فإذا
ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي ما علمت أن كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس فأنفون عن
أدراك الحقائق وما عاينها التي تشمل تلك الصور الظاهرة عليها فكيف يعرفها العارف بالتحقيق المراد
من الصورة المرتبة في النوم كذلك يعرف العارف بالتحقيق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيخرجها
إلى ما هو المقصود لأن ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعلق الغايضة
على الأرواح الجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء والعارف بالتحقيق إذا شاهد
صورة في الحس وسمع كلاماً أو وقع في قلبه من المعاني يستدل منها إلى مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال أن كل ما يحدث في العالم كله رسل من الله تعالى إلى العبيد يبلغون رسله
وتبهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من قبلها كما قال الله وكان من آياته في السموات والأرض
يترد عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقام
الأمير بكشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الأمر نازل إلى العرش الكريم والحقائق
والأرض يشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وإن
اختلفت الأحوال وفي بعض أشهر وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
والإيم في النوم للعدم والموجود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس بنام أي كل ما يرى في اليقظة
التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبل ما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مدة ستة أشهر
عند كل عالم بالحقائق فأنهم يعاين ما أراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وإن اختلفت الصور
المرتبة ومعانيها وإن اختلفت حوالها بحيث لا يتوالت فكيف يتبين العرفان صور المرتبة

في النوم الى المراد منهما فمقتضى قولها استئذان شعرش اي مدة سته اشهر كما قال في المراد
 من القول المقول ويؤيد ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابرة انما هو منام في منام
 بش اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فغيره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
 منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام جزئيا فمقتضى ذلك ان يكون حطوف بيان
 لقوله بتلك المثابرة يعني كان مناما في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اي قيل ما يعبر به فهو الحق
 عالم الخيال بش فالكون كخيال كما قال رضي عنه شعر انما الكون خيال وهو في الحقيقة ككل
 من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه ولهذا يعبر بش على البناء للمفعول م اي الامر الذي هو في
 نفسه على صورة كل اظهر في صورة غيرهما فيجوز العابر بش اي يعبر العابر من هذه الصورة
 التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الاشرع عليهم اي في نفسه بش ان اصاب م اي العابر بش
 كظهور العلم في صورة اللبن فبشر بش اي بالتجفيف اي عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه
 في منامه ان يشرب اللبن الى ان خرج الرمي من طافيره م في الناولين من صورة اللبن الى صورة العلم
 فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قال في هذه الصورة النبوية الى صورة العلم بش اي التي
 هي نفس الامر ثم انما صلى الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه احد عن المحسوسات المتعاده فبشر بش
 على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثالي يقال مستحيه اذا البسته الثواب اي ستر عنه المحسوس
 بلخوله في الغيب م وغاب عن الحاضر بنحوه فاذا سرى عنه رد بش اي اذا كشف عنه ورفع ما به
 كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة م فمادركه الا في حضرة الخيال الا ان لا يسمى ثامنا بش
 ذلك لان النوم ما يكون سببا احراز اجبا يعرض للدماغ وسبب لهذا الامر وحال في بعض على القلب
 فياخذه عن الشهادة فلا يتيقن باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبته عن الحس بالكيفية كما كان النبي عليه السلام
 في نهايته امره بخلاف النوم وهذه الحال شبهته بالسنة م وكذلك اذا تمثل بالملك رجلا فذلك بش
 اي التمثل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل بش موجود في الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
 فدخل في صورة انسان فغيره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال لهذا الجبرئيل ناكه يعلمكم
 امره بينكم وقد قال هم ردوا على الرجل فناء بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم بش اي جبرئيل عليه السلام
 للحاضرين م فحينئذ قال هذا جبرئيل فاعتبه الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها بش وهي صورة
 الملكية فهو صادق في المقالتين صدق م للعين في المقالتين صدق وصدق للعين في العين الحسية
 بش اي العين اي الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر م وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلاد شل وقال يوسف عليه السلام اني ارايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر والنجوم خاضعين لي فحسبني انا اكون
ورأي اياه وخاله في صورة الشمس والقمر والنجوم خاضعين له وكان من جملة المرائي كان ظهور اخوته في صورة الكواكب
ظهور ابيهم وخاله في صورة الشمس والقمر والنجوم خاضعين لهم فلما لم يكن لهم علم بما راي يوسف كان الادراك من يوسف
في حزنه خيرا له وعلم ذلك يعقوب من قصتها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيلا يش
اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاحلية او على صورته ولا يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة المرئي وقد
يكون بارادة ما عاوه ولا يكون بالنسبة لارادتهما اما الاول فكله هو الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور
الكل من الاراسي على بعض الناس في صورة غير صورته واما الثاني فكله هو روح من الارواح الملائكة او
الانسانية باستئصال الكمال المقصود ياه الى العالم ليكشف معنا ما يختصا عليه واما الثالث فكله هو نبي
عليه السلام باستئصاله ياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكله هو صورة غير صورته
غير قصد وارادة منها ولما كان ظهور اخوته يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيهم وخاله في صورة
الشمس والقمر وغير علم منهم وارادة قال رضى الله عنه ولو كان من جملة المرائي اى هذا الظهور لو كان من جملة المرائي
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راي يوسف في نومهم علم انهم يكن من جملة المرائي ولا من جملة يوسف بحسب التصديق
بل كان الادراك منه بحسب إعطاء استعدادة ذلك في خزانة الخيال ولم يكن لهم علم بما رايه الابدان وضع
لذلك قال قد جعلها راجحا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولا حين قصتها يوسف عليه السلام فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيلا يشتموا وبنو ابيه من ذلك الفعل لعطشان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
لشيطان وبنو ابيه من ذلك الفعل لعطشان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
اضافة الفعل السيئ اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر من الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطان في
هو المارد بقوله من ولي الاعين الكيد من اى ايسر اسناد الى الشيطان ايضا الاعين الكيد مع يوسف عليه السلام
وذلك ليس تاديب وتبقى اسناد المذام الى ما هو مظهر وهو الشيطان من فقال ان الشيطان للانسان
على قسبين الى ظاهر العدوه ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في آخر الامر هذا ناويل رؤياي من قبل قد جعلها راجحا
حفا اى ظهرها في الحسن بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام للناس نيام فاذا ما قوا انبشوا واش
اى جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوما من انواع النوم ففعل الناس فيها من المعالي العسيرة والمخالفات
الالهية كما يفعل النائم عنها من فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها راجحا غير ان من راي في نومانه قد استيقظ
من رؤياها ثم عبرها ولم يعلم ان في النوم عينه من غير ما تخبر كيد للنوم او منصوب على نرا كيد بضمير
اى لم يعلم ان في النوم ويجوز ان يكون روعا على ان يمتدأ والظفر غيره مقدما على ضمير ان الشيطان من

ما برح فاذا استيقظ يقول رايته كذا وكذا ورايت كذا كذا استيقظت واوتها بك هذا مثل ذلك فانظر كم بين
 ادراك محمد عليه السلام بين ادراك يوسف في اخر امره حين قال هذا ناويل يوأي من قبل وقد جعلها ربي حقا معناه
 شئ اى ثابتا حقا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ايدا الا المحسوس ليس
 له غير ذلك شئ اى فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي عليه الصلوة والسلام جعل الصور المحسوسة ايضا كالصور
 الخيالية التي تعجز الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة المحسوسة حقا ثابتا والصور الخيالية غير
 ذلك الخسر عند مجالى الحق والمعاني الغيبية دون الخيال م فانظرها اشرف علم وشر سبيل الانبياء والترسل محمل
 عليه السلام ش اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسادس القول ش اللام للعهد
 والمعهود قول النبي عليه السلام للناس نيام فاذا ماتوا اللهقوا اى سادس هذا القول وامين ان العالم كله خيال و
 الناس كلهم نيام والصور المرتبة كلها صور خيالية كما كان في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل شئ
 هذا حاز اسرار اظهر بغير م في هذه الحضرة ش اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدي ما تنقف عليه
 ش اى سادس القول بسطاطع عليه ان شاء الله ويكون ما تنقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدي بحقيقة
 بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام بقوة ولاية ارضها لتفزع المراتب ومن روحه الكلي الارواح وكل من رتبة قائم
 على ولايته بقي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليه السلام والقائم
 الولاية الخاصة لمحمد ابراهيم المراتب لولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدي اى بلسان القايم على الولاية يوسف لذي
 هو محمد اى ولما كان القايم على الولاية يوسف مظهر الشريعة سماه باسمه فيعرفه سائر الخلق بطلع عليه الامن اطاع على ظهوره
 الكمل في القوام ان بحثت عليه وصلت اليك م فنقول اعلم ان القول عليه يسوي الحق ومستوى العالم هو بالنسبة
 الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اى كل ما يطلع عليه يسمى الغيبة او يقال عليه انه مستوى العالم فهو بالنسبة الى الحق
 تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع لذلك
 مستوى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسماءه ومظهر صفاته لا فتر له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجوه عين
 الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسادس القول في هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما
 جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل
 له مجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين لنسبة الوجود الى العالم ش اى ظل الله هو عين نسبة
 الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص يرتفع يتحقق به وينور يظهره كذلك هذا
 الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنة التي امتد عليها والحق يتحقق به والى نوره ليظهر به متبنا الوجود الكوني
 الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى ما يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

تسببها مفسدة ولا تميز بينهما عن بعض حتى تحصل في القلب ففصل ويكفي كل منهما صورة سرية من الصور الخيالية
فتسببها حادثة وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست صورته الخالية صار في مشاهدة كائنا
للخصوص المحسوس ثم اذا خرجت في الخارج حصل لها الظهور التام قادر كما غيرك وشاهد ما فلا اعيان حادثة في الغيب
العلي كما لها مراتب في الخارج فاذا علت الفرق بين الثبوت العلي والوجود الخارجي من غير ان الاجسام النيرة يعطي
فيها ابعاد للحس صغرى في حجمها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يميز كما الحس الاصغره الجسيم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر واكثر كليات كما تعلم بالذليل ان الشمس مثل الارض في الحجم مائة وستة وستين واربعا وثمان مائة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر للبعد ايضا من اى للبعد تاثيرات في رؤيتها الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صغرة النيرة سودا ورزق والباقى ظاهر شىء فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قادر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهينها في الازمنة لها تلك الظلال
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حقيقا ليدل على علامة للظل معنوي قال قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اى حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان منتهى شخص هذا ولا يعلم
كيفية وما هيته فاذا لم يكن الظل دليلا للمعرفة بنفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا للمعرفة ذات الحق و
من حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذلك الظل من صورة شخص من امتدحيه يجهل من الحق
فلذلك يقول ان الحق معلوم وجه مجهول التام وجه شىء من حيث ان العالم ظل الحق يعلم العالم فعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات لهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتدحه وما في قوله من حيث ما رايته اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدره اى من
حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله وجهه التام من حيث ذاته وحقيقته هو الم تولى
كيف هذا الظل شىء استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافى ظل اللى مستفاد من تجلى الاسم الترتب على يدى المبدئ
والعادر لاظهار المروپ هو ولو شاء لجعل ساكنا اى يكون فيه بالقوة شىء اى ولو شاء لجعل ذلك الظل مكونا
في طرفة العدم وغير المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شىء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهية في ملكه وبسطه على الاعيان واتما على البقاء بالقوة بالسكان لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المعنوية هو يقول ما كان الحق ليس تجلى للمكانات حتى يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التي ما يظهرها عين في

عينه ان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكررة والحق لا تكثر فيه فهو العالم مـ فقطن وتحقق
 ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم له وجود حقيقي شـ لان الوجود الحقيقي هو الحق
 والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده مـ وهما معنى الخيال
 اى خيل لك انه امر زايد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في فضل العرش صرح مقصوده في بيان كون العالم
 ظلا ومعناه ظاهر مـ الا تراه شـ اى الانزى المظلم مـ في الحسن حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
 يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عنه اذ انه شـ استدل بعدم انفكاك
 الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم للغاية الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما
 الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية مـ فاعرف عينك ومرايت وما هو تيك شـ اذا عرفت ان العالم متوهم
 والمبدئ المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذلك مرايت عينه او غيره وما هو تيك وحقيقته اقول هو غيره مـ وما
 نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الفاظ شـ اى وعلى تقدير انك غيره ما
 النسبة بينك وبينه وبما وحدانتك وبما وجبرانت عالم مـ وفيه هذا شـ اى وفي هذا العلم مـ
 بتفاضل العلم افعالم واعلم بالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير كبير صاف واصفى شـ اى الحق بالنسبة الى كل واحد من
 الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى ذلك لان المرتبة لها احكام في ظهور المرتبة
 كما امر من الصور تظهر في المرتبة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مرتبة البسيط يظهر الحق فيها على غاية
 الصفا والظافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس تظهر في غاية الكشافة كاعيان من يوصف بانسفل سافلين و
 هو في نفس الامر منزوع عن الظافة والكشافة والصغر والكبر فقول صغير كبير يجوز ان يكون مرهوعا على انه بمنزلة المبتداء و
 ويجوز ان يكون مجردا صغرا لظلال خاص خبر المبتداء قوله مـ كالنور شـ بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي
 نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالنور مـ بالنسبة الى حجاب عن الناظر في
 الزجاج شـ اى بالنسبة الى ما يحجب عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ الزجاج وهو متعلق بحجاب مـ يتلون
 بلونه ونفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضربا من التحقيق بربك شـ نراه مبنى على المفعول من ارى يضم الفا
 وكسر العين اى امرنا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهي في
 نفس الامر لا لون بلوع مثال تحقيقنا مع ربنا النعم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه تحصره وهو الذي يظهر
 في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فتشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاج المتنوع وظهورات
 الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا معنى النور اى نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع مـ فان قلت ان
 النور اخضر تحصره الزجاج صدقت وشاهد لك الحسن ان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الله بل صدقت

وشاهدك النظر العقل القوي وشاهدك النظر العقلي شاهدك على ما حكمه الدليل ولم يجعل عينه إلا الدليل بغيره
 المطالع العقلي فليس عينه من هذه الأمور متدبر عقل هو عن الخارج فهو ظل بؤري أصغاريش أي هذا النوع والمثل
 بالخارج متدبره فهو ظل بؤري أصغاري والغرض من استدلاله بالخارج على ما في الغيب فهذا هو شاهدنا إلى الوجود
 الخارج أي هذا النوع والوجود متدبره في الخارج مجسدا لاستعدادات الأعيان وقابلية لها وتلك الأعيان هي عن الخارج
 الذي قبل النوع وجعل منصفها البهيمة الذي تقيضه استعدادها للوجود الكوني ظل بؤري أصغاري والضيافة بها
 الأعيان من ذلك الملتحق منها بالحق بغير صورة الحق فيه أكثر مما يظهر في غيره من أي كان الخارج لأجل التصانير
 يتدبر على ظل بؤري وهو في المثل البيت كذلك الملتحق بالحق أي بالوجود الحقاني وكذلك الملتحق بالاعتقادي والحقية وما
 أي من أصل العلم كله ومن الأفراس إلى أنساني بغير صورة الحق وهي الكمالات الأصيرة والعفان التي بغيره أكثر مما يظهر في
 من الذي لم يتغير في أصله لم يتحقق بالحق بغيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك الملتحق بمجسده استعدادها و
 قابلية غيره لا غير من فنان من يكون الحق متدبره وبصوره وجميع قواه وجاهد به كمالات من أي بل لا يلبس
 من قد أعطاهما الشارع الذي يخرج عن الحق من شارة إلى المحدثا قدس لا يلبس بالعبادة بغيره بل في الثوابل حتى اعتبر
 فإذا الحبت كسبت متدبره من مع هذا من الظل موجود فان التغير من أي غير متدبره وبصوره من يود عليه
 أي في العبد من غيره من العبد ليس كذلك فنسبته هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبد من
 قد مر أن الوجود بالنسبة إلى الأعيان اعتبارات ثلاث الأولى أن الوجود الخارج وجود متشكك بأشكال المتفاوتة
 الغيبية بحكم ظهوره في ما يرى الأعيان وهي تمت بالخارج الوجود فالحق لهذا الاعتبار من مع كل واحد ومن قواه
 وجواهره ولا يختص هذا المعنى بالكل والامتياز بينهم وبين غيرهم من القوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
 أنوار تلك القوى فهم أكثر من غيرهم فيكون أقرب إلى مقام الجمع الإلهي من غيرهم والثاني أن الأعيان هي الموجودات
 في الخارج بحكم ظهورها في هذه الوجود فالوجود حلق وجنين كل من يرى من مرتبة الحقيقة ببناء صفاته في
 صفات الحق ويلبس بشرته بالحقيقة التي الحق عوضا عما في من فيكون من متدبره وبصوره وجواهره وحينئذ العبد
 ما فيه فيختص هذا المعنى بمولده الكل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرأه الآخر فيجمع لهذا الاعتبار أحكاما
 الاعتبار المذكورين وكلام الشيفه رضي الله عنه هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر ما في ما قبل من وإذا كان الأمر
 على ما قرره فاعلم أنك خيال وجميع ما ذكره مما تقول فيه سوى من وفي بعض النسخ ليس بانفهم المنة أي ما يجعل
 من ذلك ونقول فيه ليس أنا من جبال والوجود من أي الوجود الكوني من كل خيال في خيال لأن الوجود لا يشأ
 والأعيان كلها ظلال للوجود الإلهي من والوجود الحق من أي الوجود المأبى المتحقق في ذاته من أنها هواء
 خاصة من حيث ذاته وغيره لا من حيث اسمائهم من كما مر تبين في المقدمات من الوجود من حيث هو هو الحق

الذهي والخارج والاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلال مر لان اسماءه لها مدلولان شئ
محبسب الاجزاء امدلول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات المدلول الواحد عينه ش وهو اى
هذا المدلول هو مر عين المستحق المدلول الاخر ما يدل عليه بما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر فيبقى
فان العفور من الظاهر الباطن وابن الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر بما هو غير الاسم الا
الغرض ش ان الاسماء متحدت بحسب الذات الظاهرة فيها متكوته ومتميزة بالصفات مر فيما هو عينه اى
الحق هو الحق بما هو غيره ش من الصفات مر هو الحق المتخيل الذي كما يصاد به يرش بالاسماء والاعيان و
مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الهيته والظل خيال فمى من حيث سما عين الموجود الحق
حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كان الصور عينية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيال
مر فبشأن من لم يكن له دليل انفسه ش لا فوجود الخارج الاعيان الدالة عليه كلها بحسب حقيقة عينه فهو
الدليل على نفسه م ولا تثبت كونه ش اى وجوده م الابعينه ش وذاته مر فافى الكون الاما دلت عليه
الاحدية وما فى الخيال الاما دلت عليه الكثيرة فليس في الوجود الاما دلت عليه الاحدية ودلالة على طهارها اياه
كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الاما دلت عليه الكثيرة وهى الكثر الاسماء التى فطر الصور الخيالية التى لا تكون
بهادليل على ما فى الخيال الذى هو الوجود الاضافى من الصور المتكثرة كما هي ان لاحدية الذات دليل على احدية ذات
ما فى الكون مر فموقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هى التى لها التكثر والمراد باسماء العالم ش
الاسماء التى يحقر بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التى تسمى الحق
بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اى الاحدية الذاتية مر كان مع الحق من حيث ذاته
الغنية عن العالمين ش لا من حيث صورته اى صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين الحق بن
عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لا يستعملونهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المجوبين عن الحق وكونهم لا يشاهدون الا
الخلق والا على من هذين المقامين مقام الكل المشاهدين للحق فى كل من المظاهر لو كان اخفى الاشياء فيرق الحق
مع الواحد مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
كما تدل عليها على سميات اخر تتحقق ذلك اثرها ش اى واذا كانت غنية عن العالمين فذلك عين غناها عن الاسماء
ايضا لان الاسماء من وجوب عينها وان كان من وجوب عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يتمايز
بعضها عن البعضها ويتحقق ذلك المفهوم اثر ذلك الاسماء وهو الافعال الصادقة عن مظاهرها فان اللطيف باعيا
ليس بالمنعم المتمايز مر قل هو الله احد من حيث انه غير الله الصمد من حيث استنادنا اليه ش فى وجودنا و
جميع صفاتها من حيث هو تيسر ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن ند والواو الحال ويجوز

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هوية عينان الايمان من حيث هوية فالذا تعين هوية وذاتو
 انكانت من حيث عين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل والد ولا مثل الحق اذ كل ما هو موجود متحقق بصادق
 معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفو احد كذلك اش اي لم يلد من حيث هوية
 لم يكن له كفو احد من حيث هوية لان ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب لذاته فقط والى الكائنات بين الممكن
 والواجب هي فهذا نصه فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثير بعبارة العلو وترد على الحق ولد ونولد ونولد
 البتة ونحن اكله بعضنا البعض هذا الولد من هذه النور في وعي منها كما هو غي غنا ظاهر وما الحق نسب الالهة
 السورة سورة الاخلاص في ذلك نزلت من النسب فغير النون والتين مصدر كالتسبة وجعله الساب والمترادف
 به الوصف ولا يتوهم انه يكرر النون وفتح التين جمع نسبة اذ النسب لا يختص فيما ذكر في هذه الصورة اي
 ليس الحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والتسببية في تبيين القرآن الا هو الصورة
 لذلك يسمي صورة الاخلاص لكونها خاتمة قوله وفي ذلك نزلت اشارته الى ان الكفار قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم اننا نرى اى صف لنا انهم حرموا من بل لم يلد وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فترك وسب
 نزل والاشارة بذلك لئلا يشك انه نسب ففتح النون لا يكرها والله اعلم فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
 التي تطلب احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الله
 فاعلم ذلك والاول يسمى بتمام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل في
 في احدية العين فما وجد الحق للذلال وجعلها ساجدة منفعية عن الشمال واليمين الادل دليل لك عليك وعليك
 لتعرف من انك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اتي حقيقة الحية انصف ما سوى الله بالفقر
 الكلي الى الله وبالنظر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي ما وجد الحق للذلال المحسوس ساجدة على الارض متغيرة
 اي راجعة عن الشمال واليمين الادل دليل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاضرة ظل لها
 وحقيقتك ظل الله ليستدل بها عليه فتعرف ان ظل الظل الحق ويتبين ان نسبته اليه بالمطلبة والظلال مفتقر
 الى شخصه فنعلم من افتقارنا الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظل فنعلم من
 غنا ما لا تاتي فاذا علمت ان العالم من اتي جنة انصف بالافتقار الى الحق ومن اتي جنة هو عين الحق ولما كان العالم
 مفتقر الى الله في وجوده وذاتوه وكذا الاله مطلقا وصفه بالفقر الكلي والافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار السبيات
 الى الوسايط والاسباب والافتقار الكل الى الاجزاء والافتقار الضمير اليه من وجه الاخر الى المظفر قال وبما
 المظفر السبي بافتقار بعضه الى بعض هو وحتى يعلم من اين او من حقيقة الحية انصف الحق بالفتن عن الناس
 والفتن عن العالمين من الحقيقة التي انصف الحق بالفتن عن الناس ليست هي ذاته تعالى فهو بذاته حق عن العالمين

والمحققة التي تصف العالم يعتبى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته و
كالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحقيقة مع ان كل منهم مفقّر الى الاخر فان العالم مفقّر الى الاسباب بلاشك فانقار اذاتيا واليك اشار
بقوله **مر** وانصف العالم بالحق اي بغنى بعضه عن بعض من وجبه ما هو عين ما انفقّر الى بعضه **برش** ما في
الموضعين بمعنى الذي وبر ما يد الى الوجبه اي انصف بعض العالم بالحق عن بعضه من الوجبه الذي فانقّر ذلك لبعض
الى بعض اخر بسبب ذلك الوجبه والمقصود ان وجبه الحق هو عين وجبه الافتقار وذلك لان الوجبه الذي انفقّر
به بعض العالم الى البعض هو وجبه عودته الى بعض المنقّر الى ربوبية الاخره والوجبه الذي غناه به عن بعض
اخره ايضا عودته لان وجبه العودته يظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الحق هو عودته
من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبية فاتحاد جميع الحق والافتقار من طرف الحق والمنقّر لان
الطرف الاخر هو ان يكون من وجبه ما يتوفى النكر اي من وجبه من الوجبه وذلك الوجبه بعينه وجبه الافتقار
والحق على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو معنى ليس اي ليس وجبه الحق عين الوجبه الذي به حصل الافتقار والا
ان المراد هو الاول لان تغاير المحققين اخرين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفصل الثاني من قوله وهو علم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفقّر الى الاسباب بلاشك فانقار اذاتيا واعظم الاسباب له سببه الحق
لان ما سواه ممكن مفقّر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق فينقّر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لا سببية فينقّر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تعبدته عن العالمين ولا يطلب من العالم
اليه من عالم مثله وعن الحق نش اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما ينقّر العالم اليه في وجوده وذاته
وكالاته سواء كان ذلك الاسم المنقّر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتخفّف في الخارج منع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق تجلّي من تجلياته كالادب
للأعيان ويجوز ان يكون من عالمه بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين فينقّر العالم اليها سواء كانت
عيانا من الأعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونها سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فانقارنا الى الاسماء التي الأعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الأعيان الموجودة والأعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجبه ربوبيتها لا من وجبه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها **مر** فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اش اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم اوله يكن لاننا نعلم ان الله باعترافه ربوبيته وهي لله تعالى لا غير وايضا التوحيد
 هو الله والكمال لا الاثر من اثره والخلق والحفظ والربوبية كلها حق ليس للغير من حيث ان العالم الجبر والنفس و
 امثالهما وكلها واجبة على القدم فالعين من حيث انها مغايرة للخلق ليست لا لعدم ولكون الفقر لا زوالا عن العالم
 قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الصراط الى الله فاعلموا ان الله هو الغني المجيد ومعلوم من ان لنا افكارا من بعضنا لبعضنا
 فاسماء وناس اى اسماء الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزيل والاتصاف بصفات الكون اود وانما اسماء
 الله تعالى من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماءنا المملوطة اسماء تلك الاسماء من اذ ليس من
 اى الى الله من الافكار ولا يشك من لا الى غيره وانما قال اسماءنا اسماء الله فلم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء
 الاسماء لانها ايضا اسماء تعالى وهو الذي يتناول مجسب لم يرب فيصنف بصفات لا كون ويتسم باسم الا
 كما قال وهو المستحق باليحيى العزاد وغيره من واعياننا فيفضل الامر بغيره فهو هو يتنازل هو يتنازل
 اى اعياننا الشائنة والموجوده كلها ظل وظل الشئ غيره باعتبار ان الحق هو يتنازل هذا الوجه لا هو يتنازل من
 حيث ميزا الظل عن المظل وما كان هذا التحقيق ايضا حا للخلق وطريقه قال من يعتقد ذلك لتسبيل فانظر
 من اى عينا الى الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هوديه لما تقدم الكلام على الاحدية
 الذاتية والاحدية لا الحدية الى هي من حيث الاسماء في اخر في اخر الفصل المنقسم سبع في بيانها من حيث الربوبية
 احدية طريقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ الاحدية مراتب ولها احدية الذات وتاينها احدية
 الاسماء والصفات وتاينها احدية الافعال الناجمة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلام كان ينسب
 التوحيد الثاني والاسم الى وربوبيته اتحادا ليعا القوم الى مقام التحقيق بقوله من دابة الا هو اخذ بنا صديقا
 ان ربي على صراط مستقيم من ان الله الصراط المستقيم ظاهره في عموم شئ واعلم ان الاسم الذي
 الالهى كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتخذ باحدى تير كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
 من تلك الطرق مختصا باسم يرب مطهر ويعد للظهور من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
 وليس للجامع لها الا ماسلكه عليه السلام في التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه ترفع الطرق
 وتعب الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اراد ان يبين للناس خطا مستقيما ثم خط من جبا
 نبهها بخطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم للجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
 الشريعة كما قال تعالى ولا تشعروا التبدل ففرق بينكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم للجامع ظاهره في عموم
 الاسماء الالهية او بين عموم الخلق كما في كبره صغيره من غير وجوب الامور وليس من ضمير غيره ما يلى
 الى الله لما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهو تير مع كل موجود قال ان غيره في كل كبره صغيره يعلم وجوب

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم لكل موجود على الصراط المستقيم - ولهذا سعة
رحمته كل شيء حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقير كان في
القدر العظيم لان رحمان على الكل كما ان الله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و
الانظام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم لم يوصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما
من دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان ربي على صراط مستقيم شئ اي ما من شيء وجود الا هو اخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي معناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف
فيه بحسب ما يشاء من طريق شاء وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ الى هويته الحق
الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافه اسم الرب الى نفسه وتذكير الصراط
تبيينها على ان كل رب فانه على صراط مستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطريق
هو المخصوص بالاسم الالهى ومنظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بتبينا صلي الله عليه وآله وسلم اهتدنا الصراط
المستقيم بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المبينين الى الترحن وقد
من فكل ما شغل على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين شئ لانه منظر لا يتم
يرتبه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشئ لا يغضب على من يعمل بقضى طبعه ذلك الشئ فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى ربنا في الحكم داخل في حكمهم كعباد المضل بالنسبة
الى عباده الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى ربنا لا بذاته قال - فكما كان الضلال عارضا كذلك كان
الالهى عارضا للماء ولما الى الترحمة التي وسعت كل شئ هي السابغوش وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الالهية
قابلة بالتوحيد الا صلي على البتة لهدى كما قال المستبرك قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض
بل لبل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فيما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي على
الخفى بنور الاستعداد الذي الحق في الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت الفوضى الطبيعية وحجبت
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناجية من التبين عرض عليها الضلال فطلب عرض الغضب لغضب الحق رب
عليه ايضا عارض الرضا والرحمة ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فلما الى الترحمة التي وسعت كل شئ -
وهي السابغة على الغضب بحكم سبقت رضى غضبي - وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح شئ سواء كان جامدا
وبنائنا وما شئ اي في العالم من يد بنفسه وانما يد بغيره فهو يد بحكم التبعية الذي هو
على الصراط المستقيم شئ اي لا يخرج كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العينية وهي بالاسماء التي

هي على الصراط المستقيم فان الرب تعالى تجلى في حضرة غيب تجلى خاص من حضرة مخاطبة فيظهر ان ذلك
التجلى في صورة ذلك الاسم الذي ليس النابتة ثم في صورتها الحقيقية في صورتها النفسية فاستناد تلك
وامكان ان تلك الصورة الظاهرة للكنة بل هي الحق بالظواهر والمبدأ لها والصورة ثابتة له فان لا يكون
الا بالشيء عليه شئ قليل ما استند الى الرب عز وجل بقوله في يدب بحكم السبعة الذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ما شيا عليه فان الصراط لا يكون موافقا الا بالشيء عليه
شعره اذا دان ان الحق خلق فقد دان ان الحق شئ لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية بحركة
الرب لا كما عليه اردف بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما
مره عناء اذا اطاع للخلق وانقاد فقد اطاع للحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق ساقطة عن طاعتهم
وسبب تلك الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للتجلى الواحدى وحسن نياتها الاحكام اسماء فانه مطيع من طاعة
كما قال ايجبت عودا على اذا دان ان الحق هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوا في استجيب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطعني ومن عصاني فقد عصيته ومن دان ان الحق فقد لا يتبع الحق لقبول ذلك الاسرار
والاحكام ذلك التجلى كالمستبين والسليين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الحق باسماهم من قبولها وانكاس
لها كالمكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع لعبانهم في الغيب عن فود
الحق واباقهم عن قول ادنا فيهم عليهم الا ما كان مكنونا فهم او وان دان ان الحق الظاهر في صورته فقد يتبع الحق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربوا وقد لا يتبع الحق بحكم المبدأ التي توافقت بين ربك
واربابهم والمناظر المحاصل بين روحك وادواهم من خلق قولنا في حق كل الحق شئ اي اصل قولنا
حقا وصدق كل ما اقول في الحق وانواره والخلق واسرارهم فتولى كل الحق والصدق لانه تفيض على من قبله يعلم
بالتجلى العلى كما قال في اقول الكتاب فانه من مقام تغليب المنزعة عن الاعراض والتلبس قال في فوحانه باز ان الله تجلى
في امره وقال اتقم عبادي فيوما مور باظهار هذه الاسرار ثم فانما يكون موجودا له ما له منقوش اي لير
في الوجود وهو حودته وتما هذه الاولة روح مجرد فاطق لسان يلق برقائق وان من شئ الا يستجيب بحمد ولكن لا
يفقهون لتبصيرهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم الحقون قال الشيخ رضي في اخرايات الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان اللودن يشهد له مدى صوته من طب وياين الشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحون
ويخرج ذناع الايمان بالاخبار والكشف فقد سمعنا الاجار ذلك الله دونه عين بلسان نطق تصعد ذاتا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فانما اخفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب للوجود ذلك فلا يسمع كل احد فينطقه باطنا والنجوب بوعان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد حانية كل شيء ويدركه نطق كل حي باطنها وظاهرها والحمد لله أولا وآخرها وما خلقه من
 بعين الاعين حق شئ اى ليس خالق في الوجود يشاهد العين العينية وذاتة عين الحق الظاهر في الصورة
 فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان الخلق في الكثرة الافلاك والتقدير قال تعالى ان لهذا الاختلاف
 اى ذلك وتقديره من عندكم ما انزل الله بهما من سلطان من ولكن مودع فيه لهذا صورة حق شئ
 اى صور الخلق حق بعينه الماء وهو جميع الحقائق شبه صور الخلق بالحق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
 سكن الواو لضرورة التعريف اعلمكم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله تختلف باختلاف
 القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة شئ منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة
 منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
 الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
 ما يكون موضوع الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهورها في مظاهرها و
 وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انهما مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجهة
 وكشف الاله بها وان لا كسب ولا على طريق الاخذ بالاميان والتقليد فان كلا منهما وان كان مغيرا بحسب مراتبه
 لكن لا يخلق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت تختلف باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
 الاسم خاص له علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
 بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى
 راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية ومع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
 للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
 الحال علوماً مختلفة من فان الله تعالى يقول كنت سمعاً الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويدركه الذي
 يبصر به ورجله التي تمشي بها فاذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبيد فالهوية واحدة والجوارح
 مختلفة شئ اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا لتبعية قلوب لتوافل من ولكل جارية
 علم من علوم الازدواق يخصها شئ اى يخص ذلك العلم تلك الجوارح كادراك البصر للبصريات والسمع
 للسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حساً فقد علماً وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر
 الاسم الهى وله علم يخصه وبفيض منه على مظهره من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح شئ اى
 ذلك حاصلة من عين واحدة الهيته وفي ظهورها مظاهر مختلفة يختلف من كالماء حقيقة واحدة يختلف
 في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعوتهم في ظاهره في تشبيه العلم الكافي بالعدب لفترات فانهم يرون في شأنه ويزيل العنقش
كما ان الكشف يعنى التكنية لصاحبه ويحيد العلم بالمع الاجاج لان لا يزيل العنقش بل يزاد العنقش
لشاربه وكذلك تعلم العقل لا يزيل التشبيه بل كل ما امكن النظر به او شبهه بقوى جبرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى براء واحد ويفضل بعضه على بعض في الاكل واما تشبيه العلم بالماء لكونه
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يجرى الماء بالعلم وفسر ابن عباس في قوله وانزلنا من السماء
ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كسبه ومن تحت رحله من شئ اى
هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التى بالتسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل لاختلا
قوله تع ولوانهم اقاموا التوبة والابجيل وما انزل اليهم من ربهم الاكل من فوقهم ومن تحت رحله من اى ولو
انهم اقاموا احكامها وعلوها وتدبروامعاينها وكشفوا حقايقها لتعلموا بالعلوم الاخيرة الفايضة على
ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب يعمل هو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق
الحق وتصفية هواهم من الذكروا ان لبشرية كلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للتساكن في انشاء سلوكهم
وهو الاكل من تحت رحله من فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه المشي فيه والتقى لا
يكون الا بالارجل ش تغليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل بمعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
للمشي السلوك لا يحصل الا بالارجل شبيه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعنى التسالك
الفناء في الله والبقاء به فحصل الاحدية بالذات بمر بالاول والاسمائية بالتالي فبرث هذا التسالك في وجود
الى الخلق بظواهر الحق ويوصلهم اليه لا غير من قال فلا ينبغي هذا المستهوي في اخذ الواصي بيدين فهو على صراط
مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اى لا يحصل شئ من اخذ الواصي بايدي من هو على صراط
مستقيم الابد النوع من العلم فتولد في اخذ الواصي متعلق بالثبوت وقوله بيده متعلق بالاخذ من
نسوق الجبرين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم به ربح الذبوا الى اهلكتهم عن نفوسهم به اسس لما كان الحق
اخذ بواصى كل ذي روح وفصل كان هو السابق ايضا لظهوره في مظهر الحق الذي به ياخذ في حكم الفصل شرح
في بابنه على سبيل الالباء وجاء بقوله تعالى ونسوق الجبرين الى جهنم وروا استشهاده اى انه هو السابق كما ان
هو القابدينسوق الجبرين الكاسبين للخصائص والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوا بصور الا هو او التا
من نفوسهم في الظاهر وهي ربح الذبوا لانها حاصلة من البهجة الخلقية والعالم الحيواني المظلمة اى من جهنم وهي البهجة
فاهلكهم عن نفوسهم بها اى انهم عنها ابتلكوا ربح واوصلهم الى ذنوبه واراد الجبرين الكاسبين للجحيم لكن
طريق البقاء المراضين بالاعمال الشاقة للمشاقين المحمور حكم الحافة فانهم يكسبون بها التعليلات الغنية لذاتهم

انه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراءون ومنهم الكافرون وامثال ذلك
 الا ان الكلام الذي يؤيد الاول مر فهو ياخذ بنواصيرهم والريح لسوقهم وهي من الالهواء التي كانوا عليها الى
 جهنم وهي البعد الذي كانوا يوفون بها فلما ساقهم الى ذلك لموطن حصوله في عين القرب فزال البعد فالاستحقاق في جهنم في
 فغاروا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اي الحق ياخذ بنواصير المحررين ويسوقهم بريح الالهواء الى
 جهنم ثم فسر جهنم بالبداء بان كل من بعد من الحق بالاستغفال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
 في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد للحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق واصفا البعد بان امرتهم
 ينشأ من قوتهم ان في الوجود سوى وغير فلما ساقهم الحق الى ذلك لموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
 نفوسهم بالغناء حصل لهم عين القرب وان كشف البعد من الله ما كان الا وهو محضاً فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم
 كسوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله مراتب لكن بعد الخلد المنقسم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
 منظر كل من المظاهر الاضية يتجوى على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة منظر كل محتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان
 الاشقياء انما تحصل كلهم بالدخول فيها كما ان السعداء يحصل كلهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الشبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
 يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذ ادخل جهنم
 وصل الى كمال الذي يقتضيه عينه وذلك لكمال عين القرب من مهرب كان اهل الجنة اذ ادخلوا فيها وصلوا الى
 كمالهم ومستقرهم وقربهم من دهم هذا اذ كان المبدأ بالجهنم اهل النار واما اذ كان المبدأ بهم السالكين فالمراد بجهنم
 دار الدنيا والاشكال ح مر فاعطاهم هذا المقام الدوق في الدنياه من جهة المنزه واما اخذوه بما استحقته حقاً
 بحجمهم من اعماهم كانوا التي عليها ش اي فاعطاهم تعالى الحق هذا المقام اي مقام الغناء على سبيل الفضل و
 المنزه كما انه اهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطاهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها مر وكانوا في السعي في
 اعماهم على سائر الترتيب المستقيم لان نواصيرهم كانت بيد من هذه الصفه ش اي كانوا في سعيهم في اعماهم التي علوها
 بحسب متابعتهم الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي تفرهم الحاكم عليهم بالترتيب هذا على الاول وعلى الثاني و
 كانوا في سعيهم في الترابضات والمجاهدات مع النفس تحمل المشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان نواصيرهم بيد
 الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقابلها كيف يشاء مر فامشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
 الى وصولها الى عين القرب ش اي فامشوا اي الهاكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من الغاية السابق
 الذين حكموا على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منها اذ كان فالحج في الحقيقة عايد الى الاعيان والاستعداد اذ قال ان الحق انما
 يتجلى لها بحسب استعدادها وبهذا الترتيب اسند الجبر الى الترتيب بل اليهم مر ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا يبصرون ش

استنهاد على القرب من وانا هو بصير فانتم مكثوا الغطاء فبصره حلايش هو عابا الى من وصل الى القرب
لاي انما صاحب هذا القرب بصير قري الحق من لا تراكشف من الغطاء فصار بصير كحل كما قال في حق تبتا صلى الله
عليه واله وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصر لك اليوم كحل وما قال لا ياتي قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعشى فاضل كحل لان الغطاء انما هو بالنسبة الى الله المطلق وتب الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم كحل
البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تليهم فيها من فاحض قيتا من حيث اى ما حضر عيدا في القرب من تبت
ش اى ما حضر قوتلج ونحو اقرب اليكم منكم ميتا من تبت بل شل انما قال ميتا من ميت لان الضمير في البصر تليد
الى الميت فاحض لتعداد القرب كما قال في موضع اخر من ونحو اقرب ليس جبل الوريد وملك انسانا من انسان
ش هذا يدل على ان المراد بالجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين واهل الجنة بل يشملهم فالقرب لا هو
من العبد الاخصاير في الاخبار الا ان لا اقرب يقرب من ان يكون هو تبت عرين اعنما العبد قواه وليس له سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو ش اى العبد حق مشي في خلق متوهم اى ظاهر في حوزة خلق متوهم وهي الصورة الغليظة
قوتلج من انكل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لا الحق هو الذي تجل في مرآة الاحيان فغير سببها
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير من فالحق معقول والحق محسوس مشي في خلق المؤمنين واهل الكنف
الوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق فهم معقول والخلق مشهود ش وهم تجو بين الكلكاء والتمكين
المفها واما الخلق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكنف لانهم ايضا يبدون في باطنهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء فان المؤمنين يقوم منهم نصيب الايمان بهم من غير تلة الملم الاجلج فالظاهر الاول في منزلة
الذين القرب السابغ لتاثير ش اى فلهم غير الماء الملم الاجلج الا يري لتاثير لشارب ولا يري كحظ
صاحب علم الطائفة الاولى وهم اهل الكنف لوجود تلة الماء الذين القرب السابغ لتاثير النافع لصاحب
من الناس على قسمين من الناس من يشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها في حق صراط مستقيم ومن الناس
من يشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عن الطريق التي عرفها الصنف الاخر ش اى اذا كان الناس فهم
اهل الكنف ومنهم اهل الحجاب الناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يشي على طريق يعرفها
يعرف انها حق والطريق اليرحق كما قيل لقد كنت دها قبل ان يكشف الغطاء اخا لاني ذكر لك
شاكرا فلما اضاء الليل اصبحنا تاهما بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها ياتي الى الحق
فهي في حق طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يشي على طريق يجهلها اى يحيل حقيقة لها ولا يعرف
غايتها اى انها ياتي الى الحق فهو في حق غير ليت حوالها مستقيما وان كان عند العارف هي غايتها صراط مستقيما
من فاعارف بل هو الى الله على بصيرة لا تترك علم الى من يدعوا الخلق ومن الناس ومن الماتع ومن حكم اى اسم

اسماء يأخذ ونحصله ونخلصه وفي حكم أي اسم يدخله ويرتجيه وغير العارف يدعو إلى الله على التقليل
والجهالة ^ش قال تع ^ش إن نبيته قل هذا يسبيل ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وهم الأولياء
والوارثون لدعوة الأنبياء لا المقلدون من رباب الجهالة ^ش هذا علم خاص ناتي من أسفل سافلين ^ش الأبر^{حل}
هي السفل من الشخص أسفل منها ما تحقها وليس إلا الطريق ^ش أي علم الكشف يحصل للسالك من أسفل السافلين
لأن الرجل أسفل من أعضاء الإنسان وأسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالجوعون الذين هكسوا ما هو سبب
افتائهم وهلاكهم نفوسا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعملوا حقيقة الطريق والطار^ق
وللطريق اليه ما حصل لهم ذلك الامن أسفل سافلين ولذلك رد الإنسان إلى أسفل السافلين فان تحصيل الكمال
متوقف على المرد بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل السافلين
^ش فمن عرف الحق على الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى سبيلك ليسا فزاد لا معلوم الا هو وهو
عين السالكين والمسافر فلا عالم الا هو ^ش أي فمن عرف اذ الطريق الذي ليس لك عليه هو عين الحق لان السالك
من الآثار إلى الأفعال ومنها إلى الأسماء والصفات ومنها إلى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
وجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه عرف ان سلوكه وسفروه وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي
سلك مسافرا في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره ^ش من انت ^ش أي اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي ليس لك السالك فيه فقد علمت من انك احق وحق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقة
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارياب لكشف التثبوت بقوله ^ش فاعرف حقيقةك وطريقك فقد بان
الك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ^ش أي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة الأمر وهو دليلا على حيث قال ما من ابراهم الا هو اخذ بنا^{صليها}
او بتبينا صلي انا على امر الله حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الأنبياء والا أولياء
ترجمان الحق هو هو لسان الحق ^ش أي لسان الترجمان الحق ^ش فلا يفهمه الامن لسان فهمه حق ^ش
بتشديد الهاء من التقييم أي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالغناء نور على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة أي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا على الامن فهمه حق أي صار الحق عين فهمه كما يصبر
عين بهمه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كذا الحق ^ش فان للحق سببا كثيرة وجوها مختلفة ^ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها ^ش الا يرى عاد اقوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا
خيرا بالله ^ش أي لا ترى ان قوم هو وكيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض أي سحاب
يعطرونا وينفعنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة ^ش وهو عند ظن عبده فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاجزئهم بما هو اتم واعطى في القرب من اى ارض يقول بل هو ما استعجلتم به اى هو مطلق بكم الذى
بوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انباتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
هذا الحق اتم واعلم فان اذا امطرهم فكذلك خطا الارض وسقى الجنة من المروعة فيها من فناء نسلون
الى نقيض ذلك المطر من وفى بعض النسخ ذلك لعل الاى بعد لا بالمطر اذا سقى الجنة المروعة ولا بد ان يعنى عليها ما
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة يحصل منها العزاء الجباني وهو من خطوط انفسهم المبدعة لهم من الحق وهذا
الاقلاد يوصلهم الى العالم الى رحمتهم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به يرجع فيها عذابهم من
انما كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وقربهم من قايمة مرتباتهم ولما كان هذا المطلوب يمكن حصوله لا ابتناء من الحق
اهلككم الله من انفسهم وانفسهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اى الحق هو النتيجة
اشارة ما فيها من الرحمة فان هذه الاشياء اراحهم من هذه الهياكل للظلمة والمسالك الدخيرة من اى الطرق الصعبة للظلمة
والتدخيل للمدخلة من السدود جمع سدود وهى الحجاب والمدمرة لليلة للظلمة وفى هذه النتيجة عذاب
اى امر يستعد به عند اذاعة القوة الاثرية بوجهم لفرقة المألوفات من اى الترتيب المملوكة وان كانت الظاهر من جهة الاعمال
من العالم الجسم الى المشافرة قلوبهم بل كن فيها لطف ستور لان تحت كل قشرة قشرة الطاف مكنونة يستعد بونه اذا
وصلوا الى عقيب لوجع فباشرهم العذاب من اى اهلكهم فكان الامر اليهم قريب مما يتخلوه من اى الامور
الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب الخليل لهم وهو ما يحصل من المروعات من قدرته كل شئ
بامرهما فاصبحوا الا يرى الامساكنهم وهى حيث هم الى عمرها وادواهم الحقيقة من فاهلك الترتيب كل شئ يتعلق
بظواهرهم بامرهم بها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتفرقة فيها وعرفوا ما وفى قوله عرفوا
ادواهم الحقيقة شارة الى ان الارواح هى التى تغمر الابدان وتكون ارواحهم اولادى رحم الام ثم يدبرها فى الخاكر
فى موجوده قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدة من سادات الترتيب المطلق واسما من اسماء الحق والحقيقة
فانه يماير بالحق الابدان واعلم ان كل من اختلفت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسمه عباد الله وليس له وجود
صفته وفعل الاباء وحول وقوته وكلهم محتاجون الى رحمة وهو الشاهد الرحيم ومن شان من هو موصوف
بغير الصفات ان لا يعذب حدا عذابا ابديا وذلك لئلا يخلو من العذاب ايضا الا لاجل ان يصالحهم الى كمالهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب فى النار لاجل الخلاص مما يكرهه وتنقص عياره فهو منقش بعين اللطف و
الرحمة كما قيل وتعد بهم عذاب وتخطكم رضى وقطعكم وصل وجودكم على والشيخ رحم انما يشرف امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقة والحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكتف لانه ينكر وجود العذاب وما
جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يهوى بعينه انواع التعذيب فى النساء الدنيا ويرى بسبب الاعمال البصيرة كيف

بينكم في الشاة الاخر اوتيه وهو من اكبر ورتبه الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشئ احد من في الاولياء
الكاشفين لاسرار الحق من فرالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة لهم
من الحق شئ اى فرالت الارواح المجردة التي هي مديرات الابدان والحيوة الغايضة عليها منها وبقيت الحيوة
التي الابدان يكون بحسب لرحايتها كل من العناصر الاربعه وهذا الشاة الى ان لكل شئ جادا كان او
حيوانا حيوة وعلم ونطقا واردة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجاد والحيوان
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود خارج معتدل انشائي فغيره ولم يظهر في غيره ومن عدم
الظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم الملكوت ومن يدخل فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبيا خاصة لان العالم من حيث
انه عالم ليس الا عين النسب فان كل من اهل ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي عين الحق والنسب عين
العالم والملاذ بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدر والارادة لانها تر في مع روال الروح المجردة منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاقل الى التحقيق اقرب ومعناه اى رالت هذه النسب الحقائقية اى لرحايتها وبقيت النسب
الجسمانية التي من ينطق بها الجلود والايدي والارجل ش كما ينطق به القرآن المجيد وعزلات الاسواط
والانفاذ ش كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الاطفي بهذا كله ش وانما يمتك بما ورد قانيسا
للمجوبين من المؤمنين لانهم ليسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لانه مستند حكمه فانه
يكشف هذه المعاني ويجدها من كل اى الا انه تعالى وصف نفسه بالغيره ومن غيرته حرام الفواحش ش الا
المعنى غير اى الابدان والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق خبير لا يريد ان يطلع المجوبون على اراده وذلك
ستخرجونهم ونظهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اغشاء بحالهم
واخبارهم عنها الحق ليقية المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيره جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك محي وحى الله حجاره ولما كان الفتح عبارة عن الظهور والعدا
من قال وليس الفتح الا ما ظهر اما فحش ما بطن فهو ملج فحش اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسنى وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفتح واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل من فلما حرم
الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي ان عين الاشياء فسرهابا بالغيره ش اى لما حرم الله الفواحش كما
قال الله تعالى حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيره اى ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها
فحش فسترها جوبا والفاء دائمة والضمير دائمة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه
من اهل الكون بوجوبهم من ربه لفناءهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق ومن عابتهما اذ هو عين الاشياء

كلما وقوله هي راجع الى الحقيقة والمادة المحيطة اعلية لان حقيقة الحقائق كلها وهوانه من الخيال
تلك الغيرة السائرة للحقيقة الالهية هوانت لان الغيرة مأخوذة من الغيرة والغرابة من حيث تعينك وانما جاء فضيلة
تغليب الحق وهوانه وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزم مطلقا فطامه امام معنى فكله لا يعار احد على شيء الا من بعد
الغير لان نفسه ويمكن ان يكون استغناء بالكل باهل الحق ومظاهره وذلك قال من فالغير يقول السمع مع زيد والدار
يقول السمع مع الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فاكل احد اعرف الحق ففاضل الناس فميزت المراتب من
اي فاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم من فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم اننا اطلق الحق
واشهدنا اعيان رسول الله اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق من وانبياؤهم بالبشر بين مرام الى خمسة
صكوا الله عليهم جميعا من انما افاض بالبشر بين الخلق انباء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم بيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما بينه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض الا انزلنا بها رجلا ينطق بها الا انهم
امثالكم من في شهد من اي في مقام ومرتبة حسنة لهذا الشهود فيه من اقتت بقربة من ش اقتت على البناء
للفصول وقربة من مدينة من بلاد المغرب من سننست وثمانين وخمسة ما كل في احد من تلك العايفة الالهية
على تليها من اخر في بسبب جميعتهم قبل سبب جميعتهم اتراله في مقام العظيمة ليكون طبلا لاضطراب في زمانه وكلامه
هو على عجل في بارته انما التولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كاذكر من نفسه في مواضع من فو ما من
نصير بما وقرنها من ودايته رجلا متغيا في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها
اي ودلي على قول من في ذلك من قوله دابة الاموات اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي في شارة الخلق
اعظم من هذا من من امتان الله علينا ان وصل اليها من الملائكة في القرآن تم جميعها الجامع لكل حمد صلى الله
عليه وسلم بما انجز به الحق بان من السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى
التي حاشية اقرب من الحواس فكفي بالكل الابد المحمد ودعى الاقرب لمجبول من اي حرك وانما كانت القوى التي
اقرب الى الشئ لانها باسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب من توسطه ولحقها من الحق
كانت مجردة من الماديات الملموسة ومنقورة بانوار عالم القدس طهيرة عن كدورات عالم التجربة فاذا كان الحق غير الا
بعد يكون على الاقرب على الطريق الاولى من فترجم الحق لنا عن نبيه هو من مقاتلة لقوى بشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي ذكره عن الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم ما جاءكم به الترابيع من عند الله فانهم
ليس بها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسه وظلمات النفس الضمنية والنفس هو ما يضي عليه الاجل
الحسد والضنّة والعلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقيقة الرسول والايات المنزلة

منه

من الله تعالى انهم عرفوا كعبدا لله بسلام واضراب من اجل الكتاب و ما راينا قط من عند الله في حقه نعم
في آية انزلها واخبار عن وصله اليها فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيش في آية متعلق بما راينا
ومن عند الله في حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما راينا في آية نازل من عند الله في حقه او في خير او صلته بنينا الا
وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كان جواب سوال مقدر كان القابل يقول كيف
يكون الحق في هذه الاشياء وهي محمودة والحق من غير عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله تع
كلها ما لبسته اوله العلماء الذي ما فقه هو له وكان الحق ولا تختاره هو له وكان الحق في غير قبل ان تخلق الخلق من
اي اول ذلك التحديد ذلك التحديد هو المرتبة العامة التي اشار النبي صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعراب ان كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عاء ما فوقه هو له ولا تختاره هو له وانما كان العلماء اول التوقيعات لان لغة القضاة
وفي اصطلاح اهل الله عبادة عن اول تعين ظهر للحق بحسب سبب انجاء مع الاله في كلاهما محمودة وان هذه المرتبة هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحددة ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم على احوالها وقد مرت بها مرتبة
المقدمات ثم ذكر ان استوى على العرش فهذا التحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الروحانية في الصورة
العرشية وهو ايضا محمودة لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر ان ينزل الى السماء الدنيا فهذا التحديد من اي ذكر الحق
بلسان نبي ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاقوب عليه هل من مستغفر فاعفله والزل
الى المقام المتعين تحديدهم ذكر ان في السماء وان في الارض من كمال وهو الذي في السماء الذي في الارض له وكونه
في السماء وفي الارض لها تحديد وان معناها كما شئ اي ذكر ان معناها كمال وهم معكم اي انكم في الى ان
اخبارنا ان يعيننا شئ اي حلة نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث من ونحن مجدودون
ما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كشئ شئ جدا ايضا ان اخذ بالكاف دالة بغير الصفة شئ اي لا تكون للتشبيه
ليقيد ليس مثل شئ شئ من تميز عن المحدد فهو محمودة د يكون ليس على المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد
والاطلاق مفيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حله ناه شئ اي على التقديرين يلزم التحديد اما على
الاول فلان المتنازع للمحدود لا يكون الا محمودة د يكون متنازعا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعد
التقييد والمطلق مفيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل اثبات للمثل وهو محمودة د فاما مثلا ايضا محمودة د
من وان اخذنا اليك كشئ شئ على نفي مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيحة عن الاشياء والاشياء المحمودة
وان اخذنا حلة د هاش اي ان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود بالمثلية في التنزيه كما يقال امتلاك الاغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما ان متصفا لا يغضب
الغرض في الغضب من يلزم التحديد ايضا لان ما يتنازع الشئ محمودة د بامتياره عنه فله المثلية عند محمودة د وهو المراد

قوله تحفظنا ما المقصود أي تلك الحقيقة المأخوذة من الآية أنه محدد وكذلك علمنا بتدبيره بالجبر الصحيح وهو كونه محدد
 وبصره والحد يثبته الناس عن الأشياء والأشياء محددة مجردة ومختلفة وإن في قدره وإن شئت فقل صدقها لها لغير
 حد في وجوده وديمومته كل محدد ودفعاً للحق الأوهو وحده حتى شئ لما كان للشيء هارة عن التبعين والحد الاصطلاحي أتت
 إنما تسمى بالحد لأنه أيضاً تسمى بالثبوت وغيره من نقل الكلام إلى الحد الاصطلاحي إنما له في الحد لأنه أيضاً تسمى بالثبوت
 وغيره من غير نقل الكلام الموجب لتبعين الأشياء في العقل وإنما معنى دأبها كل محدد دلالة من كل محدد في حد ذاته خلق الحق
 وقوله وهو غايد الحد الذي يدل عليه قوله ما عدا م فهو السائر في مستحق الخلقات والحد يثبته شئ أي فالحق هو
 السائر في الخلقات المسبوقه ما تفرعان وفي الخلقات وفي المسبوقه وفي الابداعات هو ولولم يكن الأمر كذلك
 ما حتم الوجود شئ أي ولولم يكن سران الحق في الوجودات ما حتم وجوده موجوداً بل لأنه بالحق موجود لا بنفسه
 بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة هو فهو عين الوجود شئ أي فالحق عين الوجود المحض لغيره هو فهو على كل شئ
 جليظ بذاته فلا يوقه حفظ شئ شئ أي إذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالشيء بذاته لم يعلم بها حفظه بل بالحد
 منها فالحق على كل شئ جليظ يعني أنه يعلم بها ومحيط بمقتضايتها ومعنى أنه يحفظها من الاندثار أيضاً فلا يفقد حفظ شئ ولا
 يتغير لأن عين الشيء لا يفقد نفسه من حفظه للأشياء كلها حفظه لصورته شئ لما كانت لصور الوجودية صور الحق
 متعبد سائر كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورته نفسه من أن يكون الشيء في ظهوره شئ أي ويحفظ أن
 يوجد شئ على غير صورة الحق ولما كان هذا العرجال قال هو ولا يصح إلا هذا فهو الشاهد من الشاهد والشيء من
 المشهود شئ أي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهور الحقيقي من كل المشهود لا لا غير في الوجود
 هو فالعالم صورته وهو روح المدبر له فهو الإنسان الكبير فالعالم من حيث أنه عالم صورته الحق والحق روحه المدبر
 له فالعالم هو الإنسان الكبير والحق روحه هو الكون كله وهو الوالد الذي قام كونه بكونه ولذا قلت في كل شئ
 وفي بعض النسخ وإذا ذلك تغلذى فخره هو قوله فوجودي غلاوه وبه نحن نختد الحق شئ هو الوجود كله وهو
 الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله لوجوده وذلك قوله ولذا إشارة
 إلى قوله قام كونه بكونه أي ولاجل أن وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر وجودي نسبت الغناء إليه فخلأ
 وجود العالم وغلأ العالم وجوده واسماؤه لأن الغناء عبارة تم بقاء الغلأ في الخارج وذلك باختفائه
 وظهوره على صورة من يغتد به ولا شك أن وجودنا يحصل باختفاء هو بغيره فينا وظهوره بصورنا وبقياسنا أيضاً
 يحصل أيضاً بالغيض الذي لا يمكن أن يعلم إلا بالانكشاف في ذاته وظهوره وجوده واسماؤه وأحكامها في الخارج
 إذ لا لوجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنه كنه اختفيا فاجبت أن عرفنا مختلف الخلق فالحق
 يغتد بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغلذى بالحق من حيث أبقاؤها ووجودها والبر لإشارة بقوله

وبه نحن نختدئ اي وبالحق نختدئ في الغذاء او نقصد اي به يقال اعتدى حدوده اي قلدي به ولما كان هذا
 الكلام من مقام التفضيل وجب له وقال فيه منه ان غلبت بوجه تقوذي شئ اي فبالحق اتقوذي من الحق ان غلبت
 بوجه الجمع والوسع كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا ذبل منكم وهذا الكرب تنفس فتنسب
 النفس الى الرحمن شئ اي لكون الحق وذاته مستقلا على حقايق العلم وصورها وطلبت الى الحقايق ظهورها وحصر
 الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلي الاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق
 النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحاني بلسان نبوة صلى الله عليه وآله وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل
 والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينها وعن الهيولى العاملة لصور الوجودات والاول مرتبة على
 الثاني لانهم رحم بما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق شئ اي نسب النفس
 الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحاني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود
 صور العالم التي هي ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن شئ لان هو الظاهر فظاهره بغير
 العالم والحق باطنها لان هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هي شئ اي الحق هو الاول لان
 كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله لا شئ معه وهو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها شئ
 اي هو الاخر لان عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج م فالأخر عين الظاهر والباطن عين الاول شئ
 الاخر يطلق على معينين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية للوجود في الخارج لانها اول مراتب
 وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالقضاء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا
 واولا ولا ظهور ولا شئ م وهو بكل شئ يعلم لان نفسه يعلم شئ اي لان يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الاعين
 صفاته فهو بكل شئ يعلم عين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان الشئ بعينها بالاسماء
 جميع النسب الالهية للعالم شئ اي النفس الرحاني عبارة عن هيولى العالم كله الرحاني والجهاني وسمى نفسا بالنسبة
 الى النفس الانسانية فانه هو اعني من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الخلق بظهور فيه الصورة ثم بحسب تقاطع
 مراتب الخلق والادناس والشفقتين يظهر الحروف ثم من تركيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحاني اذ اوجد في
 الخارج وحصل له العين التي بالجواهر ثم بحسب مراتب ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف و
 الكلمات الالهية فصارا اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحاني فهو لها كما لمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق
 صور العالم في هذا النفس الرحاني وظهر سلطان الاسماء الالهية على مظاهرها جميع النسب الالهية بفهم الذنونات
 بكبرها في الاول اي جميع للعالم ان ينسب الى الله بانه ما لوه ومربوب والحق لله ورب م فانتسبوا اليه شئ
 اي فانتسبوا الى العالم اليمتد م فقال شئ اي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكايته عن ربها انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذ عنكم انسابكم الى انفسكم واردمكم الى انسابكم الى شى اى اليوم
اخذ عنكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انسابكم الى يكون ذواتكم وذوات الله وصفاتكم صفات
صفات الله وافعالكم اعمال الله فتقنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من اير الملقون اى الذين اتخذوا الله رباً
وكان الحق ظاهرهم اى صورهم الظاهرة لما جعل انساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو موجود
ومنها ما هو مضموم قال اير الملقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستريحوا
ذواتهم فى ذاته وصفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسرون عن دهرى تظل جواهر خبيثى
ترى ودهرى اى اى اى اوليس برانى فلوشاء الايام ما اسمى مادرت وايرى مكانى ما درين مكانى فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعته وبصره الحديث فى تحجيزه بقرينة الخواطر من وهو اعظم الناس اخفروا قوا عنه الجمع
ش اى هذا المعنى هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقره بالمعقولة من يتلقى الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لان فى غير المعقولة الكبرى والشمس العظمى فوقى الناس عند جميع ان الله فى القيود بالقدرة من خرق العادة والظلمات
الكبرى لان ياد الحق وسعده وبصوه ستمع الحق وبصوه ولما كان من الملقين من يجعل نفسه وقاية للحق فى المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى غيره ويجعل الحق وقاية لنفسه فى الكالات كما فى الفصل الاخير من وقول يكون للحق
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو تى الحق تسمى العبد فبعل العبد وقاية تسمى الحق ش فى تسمية العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هو تى الحق تسمى العبد كما قال كنت سمعته وبصوه فسمى العبد وقاية تسمى الحق وهو الحق
المستجيب فى الصورة تسمى العبد من على الشهود حتى يتبين العالم من غير العالم قل هل يشوى الذين يعملون والذين
لا يعملون ش اى هذا الاتحاد والجمع انما ينبغي ان يكون بناء على تهود الحق فى كل اكان فى نسخة النصف كلا
المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا المحصرين حصرة الحامد وحصرة المذام حتى يتبين العالم العارف من الجاهل الا
على ما هو عليه لان العالم يمكن عن تهود الحق يكون محجوباً بنفسه عن مبرراته ليشير الاعمال من نفسه حسنها وتبجها فليقربها
لشركين ولما كان العلم العليم هو الذى يكون مركزاً فى الناطق والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه وقد رتب قوله من
انما اولوا الالباب وهم الناطقون فى باب التبيين الذى هو الغلوب من التبيين لان علوهم وجل انيات تفرع عليهم
عذر صفاء قلوبهم فيحصل لهم الذكر كما هو مركز فيهم فانفس عليهم من مقام التدبير لا تعالى كسبى العقل المشوب بالهوى
والهوى المختل بالفهم من فاسبق بمقتضى الجداس اى انما اولينا من سبق من اهل التفصيل النقصان من اجتهد فى
تفصيل الكمال على ما يرى من الرجمان قال تعالى والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبيلاً وفرق بين اهل الاجتهاد وايضا بقوله
من كذلك لا يمانر اجب عبد اش فان الاجتهاد لا يزال الى الاجرة والعبد لا يعمل الاجرة بل للعبودية والا جبره

عند وصول لمرتب من باب المستاجر العبد ملازم لئلا يسيده فالتعا بمقام عبودية العاقل يقتضى واحداً مستديراً
ليس كالعامل الجاهل فإنه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة - وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه شىء وهو
كون الحق ظاهر العبد - والعبد وقاية للحق بوجه شىء وهو كون العبد باعتبار الصفات النفسانية - وإن شئت
قلت هو الحق شىء كما يقول الجاهلون ظاهر الحق - فقل في الكون ما شئت إن شئت قلت هو الخلق شىء أى فى صفات
نفسه إن شئت قلت هو الحق أى فى صفات الكمال كما يقول الجاهلون كما يقول الواحدون باعتبار صفات الكمال - وإن شئت
قلت هو الحق الخلق شىء باعتبار جمع البين الكمال والنفسان - وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل
وجه شىء كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الألوهية والعبودية - وإن شئت قلت بالهجرة فى ذلك
شىء كما قيل العجز عن ذلك الإدراك - فعد بانك المطالب بتعقيب المراتب ولولا التعبد لما اجترأت الرسل يقول
الحق فى الصور ولا صفته تجتمع الصور عن نفسه لما كان شىء كونه الحق غير الاشياء بوجوب التعديل قال ولولا التعديل أى فاعلاً
فى نفس الامر اجترأت الرسل بان الحق يقول فى الصور كما جاء فى الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق فى صورة منكورة
فيقول ان اربكم الاعلى فيقولون تعوذ بالله منك فيجلى فى صورة عقابهم فيسبحون له والصور كلها محدودة فاذا كان
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بان هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم حصل العلم للعارف بالظواهر
بغير الصور ايضا لئلا هو - فلا ينظر العين الا الىه ولا يقع الحكم الا عليه شىء اذ لا موجود سواه لكونه شاهداً
ايامه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه - فحق له وبر فى يده شىء اى مخبر له عبيد وهو مالكها
قانع وملكها فى السموات والارض قياما ووجودا بغير وازمة امورنا وقلوبنا فى يده ويتصرف فيها كيف يشاء - وقد
كل جان فانما لا يرى شىء اى على كل حال من الاحوال مسندة واستيئة فانا حاضرون لا يدرى لا ينفع عنه كما قال تع وهو عظيم ايها
كبره - لهذا سيكره يعرف ويفره ويوصف شىء اى بهذا الظهور فى الصور المحدودة المتخلفة بينكم المنكر الجاهل حين
لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذ اظهر بصورة ما يعتقده ويزهر المنزه لان من هو كل يوم هو فى شأن والصورة لا يكون له
صورة معينة حال المنزه العارف اولاً لا يتغاضى عنه منزه عن الظهور بالصورة - كما يقول شىء ليس بحجم ولا جوه ولا
وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكائنية المشبهة بالبشرى وبين خلقه - فمن رأى الحق
فيه بعينه فذلك العارف شىء اى من رأى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق فى عين الحق بعين الحق فهو العارف بالظواهر
فى الاول عائدة الى الحق وفى الثانى ضمير منه وفيه عائد الى من ضمير بعينه عائد الى الحق اذ لا يرى الحق بعينه كما قال لا يدرك
الا بصفاً وهو يدرى له الا بصفاً - ومن رأى الحق منه وفيه بعين نفسه فذلك غير العارف شىء اى ومن رأى الحق بنفسه
فى نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراكه الحق بعين غيره - و
من لم يرك الحق منه ولا فيه وانظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل شىء اى ومن لم يرك الحق من نفسه ولا فى نفسه

واستلزمه في الاخره يبين نفسه فهو الجاهل لان مركب في هذه اعنى وهو في الاخره اعنى اصله سببلا اما من
 انظر ان يراه في الاخره بعين تربية فهو ليس من الجاهل هو وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في مذهب يرجع ش ذلك
 الشخص هو اليه ش اعنى تلك العقيدة او بسببها الى تربية ويطلبه ش اي يطلبه تربية في شاش
 في صورة تلك العقيدة هو فاذا تجلى ش يوم القيمة هو لما خلق في شاش اي في صورة عقيدته هو عرفه
 واقربهم وان تجلى في غير ما ش اي في غير صورة معتقده هو يكره ويعوذ منه واساءه الادب عليه في نفس الا
 وهو عند نفسانه قد ادب وعرف ولا يعقد معتقدا لها الا بما جعل في نفسه فالالا في الاعتقادات بما جعل فادوا
 الانفسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يتقنع خلق من الخلق الذين جعلوا الا الا في صورة معتقدهم فقط
 الا بما جعل في نفسه وتصوره من الا الا من حيث ذاته فمنه من المتعين والنفيل بحسب ما هو وصفه وكذا
 له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل في المصور محصورا ونفى غيره والتحق ما جعل في نفسه الها فانه جعل في نفسه فبا
 راي الخلق بين المعتقدون الهتهم في الحقيقة الانفسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والالا للخلق بالاعتقادات هو
 الذي يتبعه الخلق بالتعل والقصور لها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
 في الدنيا او الاخره بحسب ما يريهم فهو الحق والمشهد لتلك الصورة مشاهد للخلق فيها فان الحق من حيث هو هو لا
 بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجتهه ومن حيث اساءه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
 هو تربية فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيمة لا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
 فتجودهم بصور اعتقاداتهم عند التعل من شعورهم لم يري لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
 ايضا حال التجلى الذاتي الى اعيانهم كما مر في الفصل الشريف في التجلى الاسم الى ما يعطيه ليعاينهم من العلم بصور القبايات
 والمعرفة في الاخرة دار باب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شعور ما ينفسه باعتقادات خاصه بغير حقيقته
 الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشعور كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القرية البعيدة في قوله ربكم وفي
 النسبتيه القرية البعيدة ليرى ما ذكره الا لم يقل انكم ترون الرب بل لخلق او يرجعكم هو فانظر ان تبا الناس
 في العلم بالله هو عين مراتبهم في الترتيب يوم القيمة ش وذلك لان الترتيب انما هو بحسب العلم بالقره و
 تجلياته في الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الترتيب يوم القيمة والعلم باقره لا يكون الا بحسب الاستعداد و
 الاستعدادات متعادلة بحيث لا نهاية لها فالترتيب ايضا ابتقاوت بحسبها يوم القيمة هو وقد اختلفت با
 السبب لموجب لذلك ش اي تجلى الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات هو فالا ان تغفل بخلق مخصوص
 تفكر ما سواه ش بنفك اياه هم فيقولون خوركش وهو ما يعطيه رب لعقد المنفى هو بل يقول الصل
 بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير محصور ولت جعله محصورا فيعتقد فك في نفسك هو

هيمولى صور المتعلقات كلها فان الاله تبارك وتعالى راسع واشظم من ان يحصر وعقده من عقده فانه يقول
فانما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا من اين شئ اى ما عين اينا وجهه من غير ان اضر بل قد اطلق ذكره جامعاً
للعقائد كلها مصححاً لها بالشهود وجوه تجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يعتقد لتكون مستنداً
لحق من جميع وجوهه مقراً بالمتين مقراً بوجوه انبياءه فسلم عن الحجاب وتجلي لك رب الارباب هو وذكر ان
ثم وجه الله وجه الشئ حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل
هذا الشئ اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوه حال اشتغالهم بعوارض الحيوان
بل يشاهد ايتها ايضا ذلك الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا مع على جميع الأحوال فانه لا يارى القدر في
اى من يقين فقد يقبض في وقت غفلة فلا يتوى مع من يقبض على حضوره لان المقبوض على الحضور يحضره
الى الله والمقبوض على الغفلة يحضر وجهه الى الغير فيستحق البعد الطرد فعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل على علم
بذلك يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة شئ وهو حال الصلوة هو الوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و
يعلم ان الله في قبلته حال صلواته وهي بغض مراتب وجه الحق في ايماناً تولوا فثم وجه الله فشرط المسجد الحرام منها فغير
وجه الله شئ اى الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومرتباته وان الحق متجلي في جميع الجهات ينبغي ان يلام شرط المسجد الحرام
وتيقيد بما انضبطه حال الصلوة انقياد الامر الحق وانبا ما التنبيه وطوعاً لمشيئته الذي هو المقيدى لكل من حيث
ان وظائف الاسم الظاهر تجلياته ويعتقد بحسب لباخر ان هوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها هو ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قد عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والالتم الاذ
في عدم حصر الوجه في تلك الالينية الخاصة بل هي من جملة ايات ما تولى متولى البهائم ما معنى الذى هو فقد بان
لك عن الله انى ايتى كل جهة شئ ولما كانت الالينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلية و
وهي جهات الاعتقادات قال هو واثمة الا الاعتقادات فلكل مصيب شئ لان كل منهم يعتقد وجهه خاصاً من
وجوه الحق هو وكل مصيب عاجز وكل عاجز وسعيد وكل مرفوع عند ربه وان شئنا في الادراك فخره فقد عرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا شئ تصديده صدر عرض وتالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق هو فرب عباد الله من يلزم الالام في الحيوة الاخرى في اديهم جهم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انى في ذلك الدار النعيم خاص بهم ما يفقد له كواكب الجود ونهر
فارفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن جلد ان ذلك الالام او يكون نعيم مستقل لا يدك نعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
شئ كل هذه الاقسام لمن هو الذي ان اراد العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بما استعدوا لها
نفسهم فتيقظوا وانما قال مستقل لان لا يشبه نعيم اهل نعيم بل يكون مشابهاً للنجيم ومناسباً الالام من حكمه

فوق حيرة في كلمة صاحب الحجة لما كان الصوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه بسبب كونه في كلمة
صالح عليه السلام يخرج النافذ التي هي معجزته من الجبل وهو ما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفلوح مأخوذا
من الغنم اذ هو جعد كالعقول للعقل والقلوب للقلب صلح مفهوما اسم الفلاح لذلك انقم له الجبل فخرج منه لنا
وهو من جملة مفاتيح العيكة قرن الحكمة الفتحية الى كلمة من فيها الايجاد وكونه مبينا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحة وهي قوله الثاني من الايات ايات الراكب من اى من جملة الايات والمجرات ايات الراكب
كالتأخر الصالح والبراق ليتبين على الله عليه السلام وافاض الايات الى الركائب ان كانت هناك نفس الايات
بالعبارة المغايرة التي بينهما فان الايات ليست منسوبة في الركائب لاكل الركائب من الايات ولهذا الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مركبة للنفس الناطقة كما ان الابدان مركبة للنفس الحيوانية لانها جمع ركنية
كما يجمع قبيلة وهي ما يركب عليه الوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكل الاجناس
مراكبها وهذا الاختلاف في المذهب اى يكون الركائب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو
الاختلاف في المذهب اى في السلوك والسير الى الله في المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اى كفى
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك لاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها
لا يرفع ابصارهم الى غير المطلوب كما قال في نسبة عليته ما زلغ البصر وما غنى فيصل اليه وبعضهم لا
يسرون عليها حتى يطاوب فيتيقن في التباسه فيقولون في ظلمات الغيايب كما قال من ختمهم قايون بها
يقى ومنهم قاطعون بها التباسه اى من اصحاب تلك المذاهب طائفة فائمة بتلك الركائب اى قاطعوها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم من
بها الى تلك الركائب التباسه وهو جمع سبب هو البلاء والتقصير اى يتطعون بها البرارى والتعاري التي
تأهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي برارى عالم الظلمات والاحسام فالطائفة الاولى وهم الذين علوا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجهل وبعدها واليه اشار بقوله ما اما الفايقون ذاهل
عيسى اى اهل الشهود واليمان من واما القاطعون هم الجنايب اى هم المجربون البعداء من الحضرة
ومعرف حقائق الاشياء وان قطعوا برارى عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المجربة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنبته وهي ضلته من الخبوت وهو البعد كما قال هو اى مع الركيب لباين من معد
جنبه كما في هذه الموثق وكان الحق يقول فهم الجنايب العاجوا بالاما لكن حذف الضرورة الشعر ولو قال فهم
جنايب لكان نسب من وكل منهم ياتيه من فوق غيوبه من كل جانب اى كل واحد من الفايقين ياتيه من غير
فوق الاسماء الالهية والنجليات الدائمة من جوانب الحضرة التي حاطت بها الجحمانية فغير من غيوبه عايد الى الحق

والفئوح يجوز ان يكون مفردا بالحق المشهور للذكور ويجوز ان يكون جمعا للفصح كالقلوب بالقلب يجوز ان يحل
وكل منهم على القاطعين ان المجبورين ايضا لم يفتح غيوب الحق من خطر الاسماء ترتبهم ونجس بهم
م اعلم وفك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية مش لما كانت الحكمة الفلوحية حاصلة من مفاتيح الغيب
التي هي سبب اليجاد قال ان الامر امر اليجاد مبني في نفسه على الفردية والشان الالهي وظهوره في نفسه بصورة
خلقة مبني عليها امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى الذات
مر ولها الثلاث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهيّة وجود العالم مش
اي وعن الحضرة الفردية وجود العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي
هو الترابط بينهما اذ لو نقص شيء منهما لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعي وجود العالم الفتح
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما
الاخره فقال تع انما قولنا الشيء اذا ارادناه ان يقول له كن فيكون هذه ذات ارادة وقولنا لا هذه
الذات و ارادتهما وهي نسبة التوجع بالتحصيل لتكون امرنا ثم قوله عند هذه التوجع كن لذلك الشيء ما كان
ذلك الشيء مش اي لو لا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات و ارادته والقول يكن ما حصل ذلك الشيء
ثم ظهرت الفردية الثلاثة ايضا في ذلك الشيء مش اي الشيء الكاين مر وبها مش اي بذلك الفردية الحاصلة
مر من جهة مش اي من ذلك الشيء صح مر تكوين مش التكوين جعل الشيء مكونا بمعنى ان الحق اذا امر بالشيء
بقوله كن يجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اي بما صح تكوّنه والمعنى واحد في الحقيقة
مر وانصافه بالوجود وهو شئته وسماعه واستماله امره كونه باليجاد مقابل ثلاثه ثلاثه ذاته الثابته
في حال عدمها في موازته ارادة موجدة وقوله بالامثال لما امره به من التكوين في موازته قوله كن فكان هو اي
فحصل ذلك الشيء بالامثال امره وجده فنسب التكوين اليه فلو لا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون مش اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجد في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هو بنفسه
فلو لا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركزاين فيه حاصل له بالفيض القدسي الاله اشهر بقوله تع ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها
وللارض انبيا طوعا او كرها قالنا انبينا طائعين فان الحق امرهما بالانبات الى الوجود العيني والانيان صدر منهما
مر فما وجد هذا الشيء بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشيء نفسه مش
نفسه بالجرة تأكيد الشيء مش لا الحق الذي للحق فيه امره خاصة وكذا خبره عن نفسه في قوله انما امرنا الشيء اذا
ارادناه ان يقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء مش اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى مر عن امر الله هو

الصادق في قوله وهذا هو العقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف لا يصح مر على البناء للعقول ش
 لبدء ثم يقوم العبد امثال الامر سيده وليس السيد في قيام هذا العبد سوى امر له بالقيام والقيام من فعل العبد
 الامر هذا السيد معناه ظاهر في قلت الاشياء قيل وجودها معد ومرة فكيف تنصف بالامثال والقبول للامر
 الافتاد وهذه المعاني انما يحصل بالوجود وكيف يمكن ان يكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
 بنفسه وكيف يقاس باليتم وجوده الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انما موجوده بالوجود الصلي الا لشي
 اذ لا بد وان كان عدده بالولنسبة الى الوجود الخارجي فمن الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
 فقط بل من لوازم الوجود فهي متغيرة بها ايضا حال كونها متغيرة بالوجود الصلي غايته في البابان هذه الصفات
 ظهورها محسوس في المعاني التي فيها كما ينبغي ولا اعيان بالاعيان والكثرة في عالم الارواح والاجسام وشدة نسبة
 التكون الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاضمار لنفسه في
 المرتبة لوجوده لا تصافها بالصفات الخارجية ومن حيث انعامه معينة ببعيناته خاصة مستمدة من لا يتعين له
 محتاجة لغيرها الضعف والتقصير غيرهما من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني
 فلا يتحقق صدر له بما سمعت اعمل بترك على ما هنت مر فقام اصل التكوين ش اى الاعيان التي تتكون مر
 على الثالث اى من التثنية من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق فمرى ذلك ش اى حكم ذلك التثنية
 في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة ش وهي موضوع النتيجة ومجولها والمحلل الا
 مر على نظم الموضوع هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخرى وشروط
 ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة وهذا في الشكل
 الاول واما في الاشكال الباقية فالشرطان يكون الصغرى والكبرى بحيث دامرنا الى الاول بطرق مبنية في علم المنطق
 يحصل شرط شكل الاول وح لا بد بل من ذلك ش وهو اى النظام المخصوص مر ان مركبا لما مره لبدء من
 مقدماتين كل مقدة مخرى على مخرى من فيكون اربعة واحده من هذه الاربعة يتكرر في المقدماتين ليربط احدهما بالآخر
 لاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثالث لحصول النتيجة بالنكاح القوي ثبوتها على ان هذا الاجتماع
 العيني صورة ذلك الاجتماع العيني الثلاثة التي في النكاح وهي اركان الترحيح والترجيح والولى العاقله والباقي شرط
 القدره فيكون الثلثة ش اى فيحصل الثلثة مر لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اى فيحصل
 المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدهما لثقتين بالآخرى مر يتكرر ذلك الواحد
 المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اى الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومجولها يتكرر فردا في بعض
 التثنية الواحد المفرد وبويل هذا التثنية قوله اخرها لوجبه الخاص هو تكرار الحادث مر الذي يرجع التثنية في الشر

المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او متساويا لها وحيث يصدر وان لم يكن كذلك فانه ينتج ينتج غير صادق
 ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة بالعلّة المحل الاوسط لانه اعم الحكم في النتيجة مثال الاعم
 قولنا الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان
 حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحكم وهو اعم من الحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من
 كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلّة لانه كالعلّة الصورة لقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن
 المحل الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج وينتج نتيجة
 غير صادقة - هذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معرفة عن نسبتها الى الله واطافة
 التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا ش اي معرفة عن نسبتها الى عين العبد - والحق ما اضافة
 الا الى الشئ الذي قيل له كمن ش الذي ينتج ينتج غير صادق وهو مثل اسناد الفعل الى العبد باثر
 هو فاعله فانه ينتج غير صادق لان العبد قابل بالقيام لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو
 الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يتأتى منه فعل ومع الوجود بقدره على ذلك والقدرة من لوازم
 الوجود والوجود هو الحق فخرج الفعل التبر والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معرفة عن عين العبد فانه
 ايضا ينتج غير صادق لان الامر من الله والتكون والامثال لا امر من العبد فاطافة الوجود مطلقا الى الله
 من غير اعتبار عين العبد غير صادق - ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب فيقول كل حادث
 فله سبب فعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقطرة الاخرى والعالم حادث فله سبب سبب فعنا الحادث و
 السبب ثم يقول في المقطرة - فيكون الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانج ان العالم سبب ش
 اي مثال ما قلنا من انه لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا
 اردنا ان تذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب هو جله نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فله العالم
 له سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول يجعل المقطرة الثانية وهو العالم حادث صنعوى والمقدّمه
 الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج في العالم له سبب وقوله و
 الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم - فظهر في النتيجة ما ذكر في المقطرة الواحدة وهو السبب
 ش اي وهو فله سبب - فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور وهو في الحاد
 المكر وانما سماه بالوجه لان المحول من حيث انه مغائر للوضع نسبت من نسبت ووجه من وجوهه - والنتيجة
 الخاص هو عموم العلة ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور وهو عموم العلة الوجود وسبب لان كل ما هو حادث
 محتاج في وجوده الى علة وسبب لمراد بالعلّة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب الحد الاوسط الذي هو علة السبب

الاكبر الى الاصغر لذلك قال لا تاكل لقمة في وجود الحادث التسببش اي لان العلة في وجود الحادث هي
 الحادث التسبب الذي يوجد وهو اي التسبب من علم في حدوث العالم عن الله ش يعني جاله التسبب علم من العالم
 وحدوث من الله فان الصفات والاسماء الالهية لا يستلزم من العالم لكونها غير وجوده في الخارج مع انها في وقتها
 من الله يحتاج الى سبب قوله من اعني الحكمش اي بقولي وهو عام الحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله
 سبب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالخوارق والذاتي كالبدعات لذلك قد
 بقوله من فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان التسبب ساويا بالحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
 فيمكن في التنبهش المراد بالتسبب في قوله سواء كان التسبب مساويا بالحدا لا وسطا لانه سبب الترابط بين قول
 التنبه وموضوعها كما عبر عنه بالعلة و قولهش والشئ المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلةا ومساويا لها
 والمراد بالحكم الاكبر لا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالتسبب هنا التسبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
 منه وان كان المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه هو قولنا كل حادث فلا يمكن حمل الحكم هنا على
 التسبب الحاصل بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف ما فيها اعم من طرفيها او احصا وساويل بوصف ذلك
 بحسب تنبيه اخرى حين يلزم من صدقها ما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين
 ماله التسبب مساواة وذلك في الشرطية لا التحلية والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب لزم حمل الاصل على الا
 وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال للشيء لا يمكن
 صحتها ومثال للمساواة بين التسبب الحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث
 الذاتي لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحادث الذاتي بينهما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم
 من التسبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث الزماني لان ماله سبب
 قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحادث الزماني فيدخل الاوسط في الحالتين تحت حكم الاكبر
 فمصدقا للنتيجة وهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي يقتضيه بالادله رش تقدير الكلام فلهذا
 حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكسب بالادله فلهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء او ما بعد قوله
 والمجمل الخبر الاول كقولك هذا زيد يكرني ويحوي ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي هذا حكم التثليث
 قد ظهر فيكون الجوع جلة واحدة من ماصلة الكون التثليثش اي فاصل الوجود الحادث الذي للعالم
 التثليث من ولهذا كانت حكمته صالحا عليه تدا التي ظهر الله ش اي يظهر الله من في الخير اخذ قوله
 ثلاثة ايام وعدا غير مكر وبش اي لما كان اصل الكون مبدا على التثليث كانت حكمته صالحا عليه تدا في
 اهلا كقوله ايضا مبداية عليهم عليه فاهل حكمهم الله في ثلاثة ايام لاسباب لفساد الكون وقوله في الخير متعلق

بقوله كانت وقوله فلا تترأيا م منصوب على انه مفعول الثاني قوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ
وعد غير مكذب كما في القرآن اى ذلك وعد غير مكذب ووردت على الحكاية هـ فانتم صدقنا وهي الصيغة التي
اهلككم بها فانتم ش اى الوعد بثلاثة ايام حال كونه صادقا فانتم وانتم ذلك التثنية تلحقه صادقوا وهو
الصيغة التي اهلككم بها هـ فاحبوا احبا من ش اى فاحبوا لها اليك في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
هـ فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني اجرت وفي الثالث اسودت فلما كملوا الثلاثة
الاستعداد ش اى استعداد الوصول الى العالم الاخر ادى هـ فظهر كون الفناء فيهم فتق ذلك الظهور
هلا كاش اى فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخر ادى
وانما اضاف كون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل ذلك قال فتق ذلك الظهور هلا كا
هـ فكان اصفر وجوه الاشقياء فهو انرا سفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور كما كان الاصفر في اول يوم ظهور علامة الشفاء في يوم صالح جاء في موازنة الاحمر
القيام بهم قوله تع والسعداء ضاحكة اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هـ فان الضحك من الاسباب
المولدة احمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجوه ثم جعل في موازنة السعداء استقبالا بالتواد قوله تع مستبشرة
وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر التواد في بشرته الاشقياء ولهذا قال اى الحق في القريتين بالبشر ان يقول
لهم قولا يوتر في بشرتهم فيعدها بها الى لون لم تكن البشرة تنصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاشترى بشرته كل بائس ما حصل في نفوسهم
من هذه الكلام فما ظهر عليهم في خواهرهم الاحكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اى من مفهوم
الكلام هـ فيما اثر فيهم سواهم كما يمكن التكوين الا منهم فلهذا الحجة الباطنية ش هذا الكلام رجوع الى ما كان
في تقريره اولا اى هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما يمكن
التكوين الا منهم فلهذا الحجة الباطنية ش على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون لان الحق يعطى الوجود فان استخفوا اجرا اعطاهم وجوده وان استحقوا اجرا اعطاهم وجود ذلك هـ
من فهم هذه الحكمة وقربها في نفسه وجعلها مشهودا له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بحجة
ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافي عرضه ويلايم طبعه فراجعه واعني بالشرا ما يوافي عرضه ولا يلايم طبعه
ولا راجعه ويقم صاحب هذا الشهود معاذير الوجودات كلها وانما يعلم انه من ش
اى من نفسه هـ كان ش اى حصل هـ كل ما هو في كذا ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافي عرضه يالك او كذا فذلك ش هذا مثل مشهود اى بذلك كسبتا كما قال تعالى ما كسبت

وعلما ما اكتسبت من الله تعالى الحق وهو هدى السبيل فمن حكمة قلبه في كل شيء عظيم
 قادر في المقدمات ان القلب يطبق على النفس بالاطاعة اذ كان يشاهد في الكثرة والجزئية متى شاء
 وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ما اعظم من انصف بالاخلاق الحميدة وجمعا
 ملكه واما الحق بالقلب للظواهر بان العالم العقلي المحض عالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجودها الخمسة التي
 لها في العوالم الكلية الخمسة ولا حلية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور يحكم كل منها على سبيل العقل والوجود
 من ربح بين الظاهر والباطن ومنه تنسب القوى الروحانية والجسمانية ومنه انفس على كل منها وهو صورة النفس
 الالهية كان التفرج صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثر التبعك الناتج وكان
 شيعب حيل كثير النتائج والاولاد متحفا بمقام القلب متاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلفا بالاخلاق
 الخفية قايما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم اربابا بالحقوق في الكمال والميزان بالقسطن الاستقامة
 بمقتضى استعداد كل من الناس صفات الحكمة القلبية الى كل ما اعلمهم ان القلب يفتح قلبا لتعارف بالله فهو من
 رحمة الله وهو واسع منها فوسع الحق جل جلاله ورحمته لا تعد شئ انما قال اعني قلب العارف لان قلب
 غيره ليس قلبا مصطحا عند النواص بل عند العوالم كما هي في النفس والجم الصوري ايضا بالقلب انما قال بالله
 دون غيره من الاسماء لانه جمع الاسماء قابل اقصا كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به انما العارف بالافعال
 واحكامها ليس عارفا بالله فهو ذاته واسمائه وليس المراد هنا ان الرحمة الوجود اذا القلب ليس واسع من الوجود
 بل ما به يعطف على عباده وتشفق عليهم وهذا فهم فهمهم فهمهم فهمهم لوجود ذلك قال هو من رحمة الله اى مشا
 منها وقال فان الحق راحم ليس مجرد و لو كان معنى الوجود لصدق انهم مروج كما يصدق له انه موجود وقوله
 فانه وسع الحق شانه الى ما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمانى و
 وسعني قلب عبدي المؤمن الذي اتقى وهذا السان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس مجرد فلاحكم بكم
 فيرش انى كون الرحمة لا تعد لسان عموم الخلائق وعلما بالظاهر والاشارة الى مقتضى فان الحق راحم
 مطلقا عند الله ليس مجرد ورحمة من الوجود فلاحكم للرحمة فيه واما بلسان النواص والمحققين فانه هو الحق راحم
 هو المرحوم اذ لا غير الاعيان المسماة بالاعين فلاحم الحق الانفس فهو راحم في مقام الجمع الاحدية مروج
 في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان المحضون فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
 الفاء وهو من اللغز شئ اى وصف بلسان بية نفسه بان له انفس وهو ما يؤخذ من التنفيس لانه ارسال
 النواص للحاد من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح النفس عن الكرب في النفس انما يتنفس فعا الكرب فمفسد النفس
 الاثني النفس الانساني واما في الكرب لانه لا من حيث انزغى من العالمين بل من حيث انزغى من كبر طلب الاسماء

الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فبفرض اوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت
الالهية **مر** وان الاسماء الالهية عين المستحق اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غير
باعتبار كثرتهما **مر** وليس الهوى شئ وليس المستحق الاعين هو الحق او وليس في ذاته النفس الاعين الهوية الساترة
في الموجودات كلها **مر** وانها طالبت ما تعطيه الحقائق شئ اي وان الاسماء طالبت وجود ما تعطى الحقائق
الكونية الحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقائق اي وان الاسماء طالبت الحقائق
وفاعل تعطى ضمير الاسماء ويؤكد الباني قوله **مر** وليس الحقائق التي يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلب لما هو
والتربوتية تطلب لما هو ب شئ واعلم ان الشيخ رضي سمعت في جميع كتبه لما هو ويمر به العالم والآخر فينفخ
ان يطبق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من الله وله معان متعددة يقال الهية اي عبادة فالما هو
هو الموجود وثانيها الفرع والالتجاء يقال الله الى زيد اي التجاء اليه فاجابه قال باط بشر الهية اليها والركا
وقف لما هو الفرع والمجاء وثالثها الشبات يقال الهية المكان كذا اي فسا قال الشاعر الهية اباد ما تليد **مر**
فالما هو المثلث ورابعها السكون ويقال الهية اليه اي اسكنت اليه فالما هو السكون اليه وخامسها
التحير يقال الله زيد اذا تحير فالما هو متحير لان التعبود والفرع والسكون اليه هو الحق والتحير المثلث هو لعل
ويمكن ان يستعمل لفظ في معان اخر تليق بالعالم والالهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو لما هو لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محمل ولا يتيه ليظهر كالفاد والمقدور
والخالق للخلق والرازق للمزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالهية والتربوتية ان الالهية حصر الاسماء
كلها اسماء الذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والاي وان لم يكن الالهية والتربوتية طالبت لما هو والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا كما لا يتحقق الا
الاباين والثبوت لا بالاب لانها امر قبل المتضايفين **مر** فلا عين لها الالهية وجودا وتقديرا شئ اي فلا
عين للالهية والتربوتية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي ومقترا فقول فلا عين جواب
الشروط المفترى اي اذا كان تحقق الالهية والتربوتية موقفا على لما هو والمربوب فلا عين للالهية الا بالما
لما هو والتربوتية بالما بالمربوب وجواب لا احد وف لذل لا قوله فلا عين لها الالهية عليه ولا يجوز ان يكون
هو جوا بالفتا المغنى **مر** والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والتربوتية لها هذا الحكم شئ اذا غني لها
عن الربوب **مر** ففي الامر بين ما تطلبه التربوتية وبين ما تحقق الذات من الغنى عن العالم شئ اي بقي الشان
بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمي فوجب ان يزل كل منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم
كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات فهي على حالها ان لا وابد عند الوجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية فلما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفه عين الموصوف في الاصلية
قال وليست الربوبية على الحقيقة والافاضة لا عين هذه الذات شغل ذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسالمة عن النسب الاضافات ولها الافتقار لهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية
الطائفة للنسب مظاهر هامة فلما تعارض الامر بمحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الصفه
على عبادته شاي فلما تعارض من الامر الحق بمحكم النسب والاضافات من الصفه الخفية والاضافات الخفية
كالقهر والظفر والرحمة والرحمة والظفر اضافات الصفه على عبادته الى نفسه كما ورد والله عز وجل بالعباد
والصفه هي الرحمة فخرج بها عبادته واسماؤه التي تطلق بالعباد باختيارها واظهارها على سبيل ما من اعيان
العالم لا يها سبب ظهورها لا الالات الاسماء والربوبية لا تهم الا بها فاول ما نفى عن الربوبية بنفسه المستوي
الى الرحمن بالاسماء الذي تطلق به الربوبية بحقيقة لها وجميع الاسماء الاختصاص اي قال شئ نفس عن الحق
فازال الكرم انما كان صفه الربوبية ثم غر جميع الاسماء لذلك قدما وعطف جميع الاسماء الاختصاص لذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الاختصاص افضت وجود المروبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك لتفصيل
بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمة فاول ما سبق له خبر عن الربوبية وبمجرد ان يكون خبره بايجاد العالم اي
اول ما نفى عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم وبجordan يكون ما في قوله ما نفى صفة تربية فناء فاول ما نفى
عن الربوبية بايجاد اعيان ثم اظهرها كما انها تمام ما زال كل منها في مقام بلوغها في الاخرة فثبت وفي بعض النسخ
فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ فوسعت الحق فوسعت من القلب ومساوية في
ش كان الغرض من قوله واما الاسماء بالاسان الخصوص الى الصانبات اذ الحق كما هو راجح كذلك هو مرجح
من وجه آخر هو هذا المقسود وهو ان رحمة وسعت كل شئ اسمها كان ذلك الحق وعينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لان عين هذه الاسماء والاعيان فرحمة وسعت من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشبيه داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان يسع غيره من الحق والاعيان ومظاهر
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا معنى واعلم ان الذي
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وحلم واحاطة بكل شئ فلما وسعت
كل شئ وقال ما وسعني ارضي الاسماء وسعني قلبك يا مؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساوية
للقلب قال هذا معنى من ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يقول في السور عند التجلي وان الحق اذ وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكما يعلم لا وسع بديان بين السماع القلب يوحى اليها لطيفا الى اهل البيت
نظير القلب الكبير وهو القول الا في ضوء تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان الحق سبحانه وتعالى بالقلب

الذي ليس الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع القليات الالهية الذاتية والاسماوية واذا وسعه لا يسع
مع غيره من مخلوقات وذلك ما الفناء غير الحق عند تجلي في نظر المتجلي له كما تجلي بالاحتية فان الكثرة
تفصل وتنفى عندها فالتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او الخفاء
الاخبار عند ظهور وفي نظر المتجلي له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت
التعريف مقتضية للاشئانية اذا يقال الشئ يسع نفسه فشر بالمعنى الثاني هو ومعنى هذا الخلال اش اي معنا
قولنا اذا وسعه القلب ليس مع غيره هو انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره من
الاشئان القلب بكميته التي تقع واختفاء الاخبار بنور الواحد القهار هو وقلب العارف من التعريف كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش ما حواه ما تالف الغمرة في زاوية من ذوايا قلب العارف ما احسن به
لان القلب يحصل له التعريف الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش ما فيه اعلى اى مقدار يعرض يكون
متناهيا ولا يستبطن المتناهي وغير المتناهي قال الجنيد في هذا المعنى ان الحدث اذا قرب بالقديم لم يبق
له اثر قلب يسع القديم كيف يحتمل الحدث وجوده اش هذا تاكيد لقول ابى يزيد قدس الله روحه ان الحق اذا تجلى في
ما سواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا ان ذباقي عند تجلي القديم فكيف يحتمل بالحدث قلب تجلي له الحق وهو
بانواره وشغل لذاته موجود احوال من الحدث او مفعول ان لقوله يحبس هو واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب فيضيق بمجسدة الصورة التي تقع فيها التجلي الالهى فانه لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها
التجلى فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فعل الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستعداد ان كان الفص او من الترتيب والتسديد والتشبين وغير ذلك من الاشكال ان كان البعض مرقبا او مسددا
او مثنيا او كان من الاشكال فانه محتمل من الخاتم يكون مثل الغمر اش اي اذا ظهر الحق في صور شيونه المتلوه عرو
تجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب مطلقا تنوع بمجسدة استعدادات القلب فيتسع ويضيق بمجسدة الصورة التي وقع التجلي فيها
لانها تذهب للقلب استعدادها وتجهل بحجتها لا يفضل عنها وهذا القلب للتجلى له لا يكون الا العارف والكمال
لان قلب مراتب الذات الالهية وشيونهما جميعا مخلوقة عن الاحكام التجزئية المقتضية فيصنع انصباغا تقتضية الصورة
التجلية له لانها حاكمة عليه قلبه غيره مراتب الذات من حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغ من الاحكام التجزئية
الاسماوية فيصنع التجلي بصيغة ولا يبقى على طهارته الاصلية واظهاره وتحليله من اللامه حكما في ظهوره بحسبها
وللصورة حكم في المراتب التي يظهر الصورة فيها واكل منها احكام مجسدة الظاهر الباطن ولما ذكرنا القلب لا يفضل عن
الصورة التجلية شبه القلب بمثل الفص الصورة التجلية بالفص وهو اذا كان مستند بمثل الخلال مستدير واذا كان
مرقبا او مسددا او مثنيا لم يخل ايضا كذلك وانما شبه لقول المحقق بالجسوس لصف لان كلامهما بالسخة من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه المستند في المربع والبلستين الشين في اخرى وهي ان المعنى المتجلى
قد يكون معنى بسيطاً لا تعد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة
الغمور والخفاء والغرب والبعد فصورته ايضا يكون مشقة على جهات متعددة متفاوته في القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع واما ثلثها البعد من الوسط من غير هاهنا الاضلاع من وهكذا عكس ما يشير اليه
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فانما بعد فهم الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها
الحق شئ لما ذكر حكم الصورة في المرأة ودر عكس وهو حكم المرأة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق
يتجلى على قلوب العباد بحسب قدارتهم وهذا ان الحكيمان بعينه ما حكم الفيض لا بد من الفيض المقدس فان الفيض الاقدس
يعطي الاستعداد المميز والفيض المقدس يرتفع على الاستعداد كذلك القبول النقي من الباطن يعطي للقلب استعداد
الحكمة وتوالت على تجلي فيها والتجلى من الظاهر يرتفع على استعداد العين بحسب لباطن وكلها هو اذن ذلك قال صوفي
هذه المشاهدة ان الله تجليتين تجلي غيب وتجلي شهادته فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب شئ اى
تحقيق هذه المشاهدة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليتين تجلي غيب هو تجلي الذاتي الذي يظهر ويظهر الحق به
فيصير عينا ثابتا مع استعداداتهما وتجلي شهادته وهو تجلي الاسم الظاهر هذا التجلي يرتفع على التجلي الاول وهو
هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة شئ هو التجلي الذاتي الذي الفيض المطلق فتمت وهو الهوتة التي تستحقها
عن نفسه هو شئ اى التجلي النبوي وهو الهوتة الالهية التي يستحق الحق تلك الهوتة عن نفسه فوله هو فاعل يستحقها
فلا يزال هو دائما ابداس اى لا يزال الهوتة التي ثابت دائما ابداس في مقام واحدته وجمعة كذلك في مقام تفضيله
لان لكل من هوتة هي بها هي فاحصل لراعى القلب هذا الاستعداد تجلي شئ الحق هو التجلي الشهودي في الشهاد
ش فراه اى فرأى القلب الحق في ذلك التجلي من ظهور ش اى القلب من صورته ما تجلي اليك ذكرنا فوقع اعطاه
الاستعداد ش كما اشار اليه اليه من بقوله اعطى كل شئ خافتم هدى ثم رفع اى الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه
ش اى اى القيد الحق من في صورة معتقذ فو شين اعطاه ش اى والمرأى عين العطاء العبد لا يرى
الحق من حيث اعطاه خا من الحق عين اعطاه كما قال انا عن ظن عبدي في من فلا يشهد القلب الا العين ابد الاله
معتك في الحق ش اى فلا يشهد القلب عين البيرة الحق ولا عين الحسية اياه الاعلى صورة ما يعطى في الحق وهذا
تعليم الحكم ليسهل الكامل وغيره والكامل يشهد في مقام الاطلاق والتعبد بالشرع والتشبيه وغيره الكامل اما من فقط
واما مشبه واما جامع بينهما لكن يقيد ببعض الكمالات دون البعض فترى الحق بحسب اعطاه من فالحق الذي في المعطاه
هو الذي وسع القلب صورته ش اى فالحق الذي وسع القلب هو الحق التجلي في صور الاعطادات وهو الذي
يتجلى له في ش اى هو الذي يتجلى القلب بحسب اعطاه فيعترفوا اذ تجلي بحسب اعطاه ولا يعترفوا ويحكم

م فلا يرى العين شئ في الدنيا والآخره عند التجلي م الا الحق الاعنقادي شئ اى انما يتبع الاعنقادي
م ولا خفاء في تنوع الاعنادات فمن قيده انكر في غير ما قيده به واقربه فيما قيده به اذا تجلى شئ كاحكام
الاعنقات المجتبه م ومن اظاقر عن التقييد لم يسكروا قوله في كل صورة يتجول فيها شئ كاحكام الاعتقاد
الكليه والمجتهبه كالحكم والعارفين م ويعطيه من نفسه قدر صورة ما يتجلى فيها الى ما لا يتناهى فان صورة
التجلي ما لا نهاية يقيف عندها شئ اى يعظم تلك الصورة التي يتجلى له الحق فيها وينقاد احكامها لوبيدها عاذا
يلتزم مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها لا ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا يسكر من حصل له ذلك التجلي فيعظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن اذ لا نهاية في
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض الشيخ يقيف عنده اى يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجل
اخر او تقف صور التجليات عنده م وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها شئ اى العلم بالله
ايضا له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها م بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني رب زدني علما رب زدني علما لا يتناهى من الطرفين شئ الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم
كل زمان من الزمته كما قال للقبير وقل رب زدني علما فالامر الا الحق لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف الصلابة
بالعلم بالله م هذا اذا قلت حق وخلق شئ اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما م واذا نظرت
في قولك كنت وجله التي سيعيها ويده التي يطيش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من اقوى ومحامها الذي
هو الاعضاء لم تقرب شئ اى بين المرتبتين م فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبه وهو حق
بنسبه شئ الامر بمنزلة الامور اى الموجود كله حق بحسب ظهوره في مزايا الاعيان الثابته وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مزايا الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبه وهي من
حيث يعين الوجود وتعيده او حق بنسبه وهي باعتبار الوجود بدو التعيين الموجب للخلق م والعين واحدة
شئ اى البشيره هذه الاعتبار كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطرا هذه الاعتبار واحدة لا تعدد فيها ولا نكث
م فعين صورته ما تجلي من صورته ما تجلى في ذلك التجلي فهو التجلي والتجلي له شئ فعين الصورة التجليه على القلب
بعبه عين الصورة القلبيه في الحقيقة وان اختلفت بالقابليه والقبوليه فالحق هو التجلي والتجلي له م فانظر ما
اعجب امر الله من حيث هو بته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسماء الحسنى شئ اى فانظر ما اعجب امر الله
ان من حيث هو بته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكره م فمن ثمة
وما ثمة ومن ثمة وهو ثمة وما لا يستفهم استفهم عن الاولى العقل لانها واقعان في الوجود اى اذا كان العيني
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيرهم وعين تظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذلك هو

العايد إلى العين باعتبار الحق والوجود من قدره حصه ومن قدره حصه غير شئ من خيرة من خصه شئ
 إلى العين والاعتدال والمراد بالوجود لذلك ذكره الذي فاعله الوجود وبسطه على الأعيان هو الذي خصه ايضا بجله
 وجودا متينا ومن حصل الوجود وجعله ماهية معينة هو الذي عظمه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية ومن قال بان الوجود
 عام قدره بخصه وجعله ماهية معينة هو الذي عظمه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية ومن قال بان الوجود عام قدره
 لان العنوم ايضا الشؤلة على كل ما في الوجود من فاعلين سوى العين فهو عينه ظلمة شئ اي اذا كان بين العام وبين
 الخاص بالعكس فليس من سوى عينين بل عين كل احد غير العين الذي لا عرفين النور وعين الظلمة وبالعكس لا يخفى
 الكل وهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس فيطبق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
 بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعينين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم وقوله نور
 عينه ظلمة باعتبار الحق الاول لها فاعله وجودين لكونها محسوسين وقوله الظلمة عدم النور رسم بها اذا اراد
 به الحق الاول باعتبار ان الظلمة تستلزمه واذا اراد به الحق الثاني فمحلها من فن يقبل عن هذا الجيد في خيرة من
 بهم شئ العين وهو الكبر ويستعمل في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه القام ايضا لانه ليس الشئ اي من
 بفعل من معلم الواحد بقي في جواب الكثرة وظلمتها لان الواحد متبع النور والكثرة متبع الظلمة ولا يعرف ما
 قلنا سوى عبد له من شئ اي لا يعرف هذا الحق الا من له همة تميزه لا يتبع بظواهر القلوب ولا يقف عند سطح
 علماء الشريعة من العلم بل يقدر على خرق الحجب لتأخذه من كثرة الصور لتصل الى ما لا يصل اليه الفكران من في ذلك
 وذكرى لم يكن له قلبه في انواع الصور والصفات لم يقل لم يكن له عقل فان العقل قيد فيجعله الاخر في نوع احد
 والحقيقة بانها محصورة في شئ الاخر في اسناد الذكرى الى القلب هنا وفي موضع اخر الى القلب قوله ان في ذلك
 لذكرى لا في الالجاب واللب وهو القلب ون العقل ان القلب لكونه محلا للآليات مختلفا من الالهية والروحية
 ولقلبه في صورها يتذكر ما نسبها ما كان يحيد قبل ظهوره في هذه الانشاء العنصرية ويجد هنا ما المتمايز
 كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة الظاهرة من شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيصورها في
 الذي لا يتصور في نفسه فيما يليه كنه الحقيقة والى وتغنى من ذلك من فاهو ذكرى لمن كان له عقل الضمير لم يلد الى
 المشار اليه بذلك هو القرآن الكريم الذي ذكرى لمن يريد ان يترك الاشياء بالعقل لهم من احتجاب الاعفاد
 الذين يكبر بعضهم بعضا ويلو بعضهم بعضا شئ اي احتجاب الاعفاد انما يكون شئ واعا نسبهم الى العقل كونه لهم
 اعطى لهم التقيد تلك الاعفاد انما يحجب ركانهم وقولهم كان مبداء الاعفاد انهم قلوبهم لما كانوا مقيدون بها كما
 لم يتقيد القلب كانوا من العايدين الحق في صور شئونه كفا ولما اتقيد كل منهم باعفاد خاص من ان الحق هو ذلك
 اعفاد فقط وغيره با مثل كبر بعضهم بعضا وليس بعضهم بعضا من فاهم من ناصر ثبات كنه الاعفاد بالرحم

في الاله المعتدل الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصه وبخاصه برب في صورة معتقد لا يمكن ان يكون
 من اربابها ان ينصر عبدا رب اخره وليس له تلك الوجوه التي للاخر من الله كما قال تع وكل وحده هو موليهما لكن
 لكل ان ينصر عبدا فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتدل بل المراد منه الاله المجبول الذي اتخذ المعتدل
 مقبوره وتعلمه لها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقدا فكيف ان ينصر معتقدا اخر يضاده وينافيه والفرق بين
 الاله المجبول بمسلك الاعتقاد وبين الاصنام التي تعبدت انها مجبوله في الخارج وهو مجبول في الذهن بل صاحب
 الاعتقاد ينصر الله ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع الكاره عنه واليه اشار بقوله من فصاحب
 الاعتقاد يذبح عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الله وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ش اي صاحب
 الاعتقاد يذبح عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويتجالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه
 مجبوله والمجبول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلماذا لا يكون له اثر في اعتقادات المنازع له ولا
 المنازع ما له نصرة من الله الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ش اي فلاجل ان الاله المعتدل عاجز عن النصرة
 ليس له اثر له في اعتقادات المنازع وهكذا الاله المنازع عاجز من حضرة معتقده وليس له اثر في نصرة وينافيه فلا يكر
 لاصحاب الاعتقادات الجريئة من ناصرين من فتى الحق النصرة عن الاله الاعتقادات على انفراد كل معتدل على حدة
 ش اي فتى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها كل معتدل على حدة فمن شغلوا على
 بل النصرة من المنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله المجموع
 المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الاله الذي
 ويجوز ان يحمل على المجموع المعتدل الاله المجبول في الاول وعلى المجموع المعتدل والاله الحقيقي في الثاني ومعناه
 والاحمال ان المنصور مجموع المعتقدين الاله الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر
 ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتدل عين المعتقدين نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر لا يظهر
 وهو عين العبد من فالحق عند التعارف هو المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رضي في فتوحاته الاخرى بالمعروف
 هم الاخرى بالمعروف ش عند التعارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا يعرف
 في الوجود منصور الموجودات ظا وباطنا كلها صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند التعارف من
 فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة ش اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف
 هم المعارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق مع وفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الآخرة ايضا
 بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتجول فيها ولا ينكرون ابدا من فلماذا قال لمن كان له قلب
 ش اي تكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان حبا

القلب بقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن قلبه فيها يعرف قلبه الحق في الصورة فيعبد فيها ولا
 ينكر في صورة من الصور وهذا معنى قوله صر فعل قلبه الحق في الصور بقلب في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
 من اى علم القلب بقلب الحق في الصور المتنوع وتجدداته المختلفة بواسطه قلبه ان في صور العوالم الكلية و
 الحضرة الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذا تعرف نفس الحق وذا تركز قال عليه السلام عرف نفسه
 فقد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعرف في الاول انبى صر وليست نفسه لغير
 لهوية الحق ولا تتشبه بالكون مما هو كانه يكون بغير لهوية الحق بل هو عين لهوية الحق والعارف العالم والمعرفة حسنة
 الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو للذكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب من الكثرة بلسانها
 شرح يتكلم في الواحدة ومعناه ان افضل المعارف ليست غاية لهوية الحق ولا تتشبه بالوجودات ايضا فائرها لان
 الموصلة الاخيرية هي التي ظهرت في هذه الصور كما هو العارف والعالم والمعرفة صور اهل العلم والعرفان والايمان
 وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المجوس واليهود الكفرة صر هذا خط من عرف الحق من الخلق والحق
 في من الحج من اى هذا العلم الذي حصل للتلب من نفسه وعرف الحق بقلب ان في الصور من عين قلبه ان في العوالم الخمسة
 من شاهد مقام الحج من الخلق الا في عرف الحق في غير احوال اهل العقل واصحاب الفكر المجوس من عند وعملها ان في قلبه ان في
 الصور صر فهو لم يكن كان له قلب يتنوع في تلبس في هذا الخط المكون من العلم والمعرفة والشهود والحق هو الحق من
 قوله لم يكن له قلبه بوجد ما بعد من قوله هم المرادون والحق التمتع اى المعنى من قوله لم يكن له قلب صاحب الشهود و
 المعنى بقوله والحق التمتع المقلدون والمرسل فهو مبتدأ قوله فابهم مقام الخبز يتنوع صفه للقلب وغير قلبه في قلبه
 يجوز ان يعود الى الحق اى في قلبه الحق وياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في قلبه نفسه في الصور من اى اما اهل
 الايمان وهم المخلصون الذين قلدهم الانبياء والمرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلده اصحاب الافكار والحق
 الواردة مجامعها على ادلتهم العقلية فهو لاء الذين قلدهم المرسل صلوات الله عليهم فلهم المرادون يقولون والحق التمتع لما
 وردت به الاخبار الالهية على التسلسل الانبياء عليهم السلام من اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء
 والاولياء من هذه الاله قوله تعالى والحق التمتع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والمرسل من غير طلب على عقل
 ولما اصحاب الافكار والمناقرون الاخبار على ما يقتضيه طريق على فهم غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقائق قالوا
 قلنا اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر عليه ما هو عليه فلنا على ذلك وهو يعنى صر هذا الذي
 القى التمتع يتجسد من اى المؤمن ان في التمتع بالانبياء الالهية شخصه وللشهود معاني احوالها حاضرة اى هي
 مراتب لما يبلغه الانبياء من الاخبار انك اذ لم عليهم وثانيهما مساهمة والشهود مراتب احدها التوبة بالبصيرة
 ثانيهما التوبة بالبصيرة في عالم الخيال وثالثهما التوبة بالبصيرة معا وابتعتهما الادوات الخمسة للتحقق

مخرجة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه اوردته والراد هنا كل المعنيين المحصور والترتبه في عالم الخيال
اما المحصور فانه لو لم يكن حاضرا وحاربا لا يحصل له الترتيب الثالث الذي يلقى سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في جنس الخيال ويكون مومنا لما في باقي الحضرات لذلك قال من ينبت على حضرة الخيال واستعمالها شئ اى
الحق ينبت هذا القول على حضرة الخيال اذا اول ما ينكشف للؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يسير الى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر تبانه وكذلك ينبت على الوصول الى هذا المقام وهو الراد بقوله واستعمالها
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتحيز والنام والتوهم
الكل بالقلب الى العالم العلوى من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فان كل ما يتحرك فينظم له طريق الفكر وينسب
عليه باب الكشف توجها تاما عند تبيين المفكرة عن حركاتها بالذكر هو وهو قول علي بن ابي طالب
ان عبد الله كانا تراه والله في قبل المصلى فلذلك هو شحيد شئ هو عايد الى الاستعمال او الشهود كقول
علي بن ابي طالب ان عبد الله كانا تراه اى المراقبة تامة وتوهم كل كانا مشاهدا للحق لان مثل هذه المراقبة
تنتج ابواب النيوب فيحصل للترتبه العيان فيرفع حكم كان الذى كان يقوم مقام المشاهد وقوله والله في
قبل المصلى هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصلى من تحل عينه بنور الحق واحتجب به فيه روية الدين ولا
ينبغي ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شحيد اى فليكون الحق في قبله المصلى بصلواته
والمراقبة هو شحيد الحق مشاهدا لوجه الكبريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه منها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله من قبله صاحب نظر فكل من يقتدي به وليس هو الذى
السمع فان هذا الذى القى السمع لا بد ان يكون شحيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شحيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذا
هو لا نعلم الذين قال الله فيهم اذ ابوا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبعون من اتبعهم الذين اتبعوهم
فحق يا ولى ما ذكرته لك في الحكمة القلبية شئ انما كان صاحب نظر فكل من يقتدي به ليس هو الذى
جسمانية ينسب فيها الوهم تارة والعقل اخرى ففى محل اخرى ولا يتما والوهم ينافر العقل والعقل
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراكه الشئ اذ ركانا ما خصوصاً مع وجود وجود المنافع ولا يسلم مدركاته لجنس
النظرية فبنتى صاحب لا يزال شاكا او غافا فيما ادركه بخلاف ما باليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا
يتعلمون وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة تفصيل بها
اليقين شئ قد لم لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس من القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فمن قال الله تعالى
في حقهم اذ ابوا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اى المتبوعون من تابعهم فلما كان هذا التنبية اصلا اعطاه لا باب
السلوك وصح بتجربته اى محبلة حقا تابعا وامعان النظر في حقيقة لئلا يقبل رده ارباب النظر بترك الاشياء فيقولون

في العويرة ويجسون انهم يحسنون صنعاً كما في دنانها هذا وما اختصاها بالتعبيل فيها من التسبيح
 اي شعبها لا يتصور لان كل اعتقاد شعيرة في شعب كلها اعني الاعطاف شئ لما كان شعيب ماخوذاً من الشعيرة
 وكان الغلب كثر الشعب بسبب عوالمه وعقائده وقوانينه وحاشية والحجبات التي ذكرنا ان اختصار الحكم القلبية
 بهذه الكلمة التعبدية لاجل المناسبة التي ينبغيها واتماين هذه الاختصار من هاتين شعيرة الاعطاف انما هي
 وان شعبها لا يتصور فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب عقده وقد ينكشف بخلاف مقتله في الحكم هو قوله
 شئ اي الانكشاف بخلاف المعتدله هو قوله هو وبداء لهم من يكونوا يحسبون فاكثر ما في الحكم
 كما المعتبر في يقتل في الله فهو في العاصي اذ مات على غير توبة فاذا مات وكان رجواً عند الله فاستبقته له
 غايته بان لا يعاقب وحده الله فهو اذ يتأقلم له من الله ما لم يكن يحسب شئ اي اذا انكشف الغطاء عن شعبها
 والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب عقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف مقتله كما ينكشف المعتبر في الذي يستند
 ان العاصي اذ مات على غير توبة يكون معاقباً فاذا راي من مات كذلك ورحمة الحق وعطائه للفايزة السابقة في حق
 اذ لا بان لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتضده وحكم الله كذلك من اعتقد انه من الناجين وعاقبته الحق وجعلته
 المالكين لما قضى عليه فلا فدا انكشف خلاف معتقده واستشهد بالآية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون
 هو واما في التوبة فان بعمل العباد يحجز في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راي صورة
 معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وما دعى بالمشاهدة وبعد اختداد البصر لا يرجع
 كليل النظر شئ اي كل من اعتقد ان هو توبة الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقداً واقبالاً ان الحق يتجلى له بذلك اللسان
 فتشعل العقدة التي كانت على قلبه في الحجاب بالمنازع لكل احد من انكشاف القيوب فزال الاعتقاد الذي كان في قلبه
 بواسطة الحجاب فاد علمنا لا يمكن ان ينقص عشا هذه الامر على ما هو عليه قوله وبعد اختداد البصر لا يرجع كليل
 النظر اشاراً مبطلان قول من يقول ان بدل الظهور النام يحصل الخفاء النام كما يقول بعض الموحدين من الناصحية
 هو فينبىء ولبعض القبيك باختلاف التبلي في الصور عند الترتير خلاف معتقده لانه لا يتكرر فينبىء عليك
 في التوبة وبداء لهم من الله في هو توبة ما لم يكونوا يحسبون فينا قيل كشف الغطاء شئ اي فينبىء البعض العكس في
 تجلي التوبة ايضاً خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المتماثلة عند الترتير فينبىء ان تجلي له بصورة
 معتقده يتجلى ايضاً بصورة اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التبلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فذا فينبىء
 بحسب التوبة وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وحديث القول ايضاً يدل على ذلك وحديث من رآه اهل بيته
 الحق لا يتجلى في كونه تجلياً واحداً كذا ما عوده الترتير بذكر الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عبد ذكرنا
 بعض من اجتمعنا به من الظائفة في الكشف وما انما هم في هذه المسئلة ما لم يكن عندهم شئ ولما كان ظهور الحق

في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى لها ترقياً حصل العبد بجل انقلاهم الى دار الاخرة الكديما وقع له في بعض
مكاشفات من ان افاد اكابر الاولياء كالجنيد والتشبيلى بايزيد وغيرهم وجعل لهم الترقى بعد الموت وهذا
لترقى ليس خصوصاً بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم التبعيض الاخر فيحصل لهم الترقى و
كذلك المجتوبون من المؤمنين والمشركون والكافرين فان انكشاف لظواهر غنمهم ترقى وظهور احكام اعمالهم
ترقى وشهود انواع التجليات واذ لم يعرفوا حقيقتها ترقى وحصولهم في البرازخ البهيمية والمجانية ايضا ترقى
لوصولهم فيها الى كمالهم الذي ارتفع العذاب عنهم بعد انتقام النظم منهم ترقى وشفاعرة الشاخصين لهم ترقى
قوله التطويرات لا وردت مراتب الترقيات في الاخرة مفصلاً وللعادف غنية فيما اشرب اليه ومن كان في هذه
اعشى فهو في الاخرة اعشى واضل سبيلاً وانما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي دايم ابداً وهو اعشى عن هذا ان
كشف الغطاء ارتفع الغماء بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وجميعها والحوال التي فيها لكن لا يرتفع العجايا
نسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمل الايدى على علم الترقى لا ليس بالعمل بل بفصل
رحمته والعمل ايضا مستند اليه ولين سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل
الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فاسبقت له العناية الازلية على حصوله بالعمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء
لاشقياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس خصوصاً بطائفة وموطن معين وزمان خاص
بم قال ومن اعجب مراتب في الترقى دايم ولا يشعر بذلك للطائفة المحجوب ورفقة وتشابه الصور مثل قوله
اقوابه متشابهة اش اى من اعلى الحوال ان الانسان دايم في الترقى من حين سيرة من العلم الى العين فان عينه
لثابتة لا تزال تظهر في صورة كل مراتب الترقى والخرج وفي جميع العوالم الدنيوية والجسمانية في الدنيا
الاخرة وكل صورته ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب مراتب داتها الكلية والجبروتية
وجله ترقياته فلا يزال في كل زمان جزئياً وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلاً وذلك لتشابه الصور
التي تعرض له في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم حور الازواق قال الله تعالى كل ارضوا منها ممن
زكا قالوا هذا الذي زرنا من قبل واقوابه متشابهة قوله للطائفة المحجوب ورفقة اى ولا يشعر بصورة الترقى
ظافها ورفقتها وانما جعلها حجاباً لكون صور المراتب كلها حجباً للذات الاحدية منها حجب نوادير
نها حجب ظلماته كما قال عليه السلام ان الله سبعت الف حجاب من نور وطملة لو كشفها الاحرق سحبات
ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الاخر فان التشبيهي عن العارفين من حيث انما شبيه بها غير
ش يجوز ان يكون هو تاكيد للضمير المستتر الواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس يجوز ان يكون هو
بغير ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها من سواد خلطوط وابق كانه في الجدل قوليع الحق ايكاف ذلك

والإشارة إلى التجاني ليس في تلك الحجاب الواحد من الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى
الشبهتين غير أن ذلك لا يمكن أن يكون الشيء الواحد تبينهما لنفسه فهما من حيث هما متبديان غير أن قولهم غير أن
خبرنا بالكثرة شيئا غير أن الفهم قد يراه فان الشبهتين غير أن من حيث هما متبديان هما وصاحبتهما يرى
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الالهية فان اختلفت حقايقها وكثرت انما عين واحدة فذلك معقول
في الواحد العين فيكون في العقل كثر مشهودة في غير واحدة شئ لما تكلم في الفرق شرع بتكلم في الجيم بن الفرق
الجمع ومعناه ان الحق يرى الكثرة الواحدة في العالم موجوده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق لا هو صور الكثرة
الكثرة القطر في البحر والشر في الشجر في الهواء كاي كثر الاسماءية مع انما اختلفت الحقايق واجتهدت تلك
الذات في هذه الكثرة الاسماءية معقولة في الذات الواحدة الالهية فمثل العقل بجور الاسماء ويكون الكثرة الاسماءية مشهودة
في عين واحدة معقولة والاحد هذا المعنى تستر القوية في صور الموجودات فظهرها في العينة الكبرى يجعل تلك الصورة مستورة
ويظهر الحق بآثاره ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يحل الكثرة المشهودة في دار الآخرة ايضا كانت قد مر
كان الهيولا توخذ في حد كل صورة وهي مع كثر القصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها
شئ المراد بالهيولا هنا هو الهيولى الكلية التي قبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما
يبين في كتابه المستوحى انشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان
الموجودات كلها مشهودة في عين القوي والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ في تعريف كل الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر مجرد من ذلك للكميات غير متعلق بجسم وانفسها لافتر جوهر مجرد من ذلك للكميات والتجزيات وله تعلق
المتدبر والقصر في الجسم والجسم جوهر قابل الابدان الثلاثة فذا خذ الجوهر في تعريفها وهو هيولى الحقيقة واحدا في صور
كثيرة مختلفة والفرق التبيين ارباب النظر لئلا يميز عقولهم عما يقوله اهل في التوحيد من عرف نفسه في نظري
قد عرف تره شئ اى عرف ان حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي تضمنت وتظهرت بصور الموجودات بحسب
وتظهر اتياما كباينا في المقدمات هو الذي عرف تره فانه على صورته خلقه بل هو عين هو بغيره وحقيقته
فان الانسان مخلوق على صورة كاجاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هو بغيره التي اخفت وحقيقته التي نشرت في الحقيقة الانسانية فظهرت الايات في قوله
عين هو بغيره الحق حقيقة عن الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع لتقايق الاسماء كلها وهذا ما عرّف
اى ما اطلع احدهم من العلماء والكماء على معرفة النفس حقيقة الا الاحيون من الرسل والاكا من القوفا
واما اصحاب النظر ارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس ما عتبرها فانهم من عرف حقيقة اولها
النظر الفكري ابا شئ لما بينا من انزجما في انفس في العلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات من قس طلب العلم

بهاش اي بماهية النفس وحققتها من مريق النظر الفكري فقد استغن داوود ونفخ في غير ضرر
النفس ما يوقد به النار من لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم في الجحوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فمن طلب الامر من غير طريقة ما ظفر بتحققه من كل ظاهره وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في اس من خلق جديد فلا يعرفون تجد
الامر مع الانفاس من لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عولته وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور ذكرانه في كل ان ونفس ليدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى
في ليل من خلق جديد ولما كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما جريانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا
لهذا جعلهم غيبة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم
وهم المحبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بمشاهدة الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعة في بعض الوجودات
وهي الاعراض من لاذهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين من وعثرت عليه الجسمانية في العالم كله وجعلهم
اهل النظر يجمعهم من عن الجسمانية بهم السماء عند اهل النظر بالسوفسطائية من ولكن اخطاء الفريقان اما
خطا الحسباف بكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسمه على احوال غير الجوهر المعقول الذي قبل هذه التسمية
ولا يوجد الا بهاش اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الابتال الصورة من كما لا يعقل الا بهش اي كما لا يعقل
تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر من فلو قالوا بذلك
اي بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذي يتجلبه حصل العالم من فاراداي بعد حجة التحقيق في الامر من لانهم ج كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
من واما الاشاعة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا العرض لا يبقى زمانين من
اي وخطاء الاشاعة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات احوالية متبدل في كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الوجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة الواحدة لفادوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر كونه عين الحق القايم بنفسه لمقوم لغيره واشتبوا جوهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فنجبوا وحرروا عن حقيقة التوحيد من ويظهر ذلك في الحدود ولاشياء فانهم اذ
احدوا الشيء بين في حلهم تلك الاعراض من وفي نسخة كونه الاعراض اي كونه ذلك الشيء عين الاعراض من
وبتين من ايضا من ان هذه الاعراض المذكورة في حله عين هذه الجوهر حقيقة الغايمة بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه من القايم بنفسه مجرد على انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حلدهم
للاشياء فانهم اذ احدثوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالهجوم

بل لا يبعد الثلاثة يثبت ان الجوهر هو الذات مع كل واحد من الاعراض بصير موجودا مبعثا من الجوهر
قايما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق وناطق النطق هو ذات ايضا عرض لانها نسبتة رابطة والكيان
حسب حاسن الحس من وجه الحس عرض للذات والذات بالاعتراض بالاعتراض بالاعتراض فان الحركة عرض
الارادة عرض لذلك فان التحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض هكذا الى ان يثبت الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضع
والموجود ما يكون ذو وتبعية وهو عرض الوجود ايضا كذلك في الوجود الحقيقي الذي يدل عليه وهو عين الحق كما
منها في المقدس فثبت ان الجوهر العالم من حيث انه عالم لعارض كل ما قائم بالذات لا الهية وانما قال بان هذه الاعراض
عين هذا الجوهر لانها كلها صفات القوة فهي غير بحسب الوجود غير بحسب العقل هذا جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه وفي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في هذا الجوهر مثل مثال
للعرض الذي يلحق الجوهر فتجدهما اى كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ما هو في حال الجوهر العالم بنفسه هو الجسم المراد
بالذات في جبره ولما هيته فان التحيز والقابل للابعاد ضالان للجسم وقوله للاعراض حاله ذاتي مثل اى وقوله
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا احد للجسم ذاتي المراد بالجمل التعريف فانك ادعيت الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون
صحها ويحوي ان يكون المراد بالحد جبره بعد فان كل من الاجزاء الذاتية يحده المحدود ويعينه ولا اشك ان الجوهر
عرض لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو مثل اى القابل ذاتي للجوهر هو الجسم والتحيز عرض فلا يكون
الذاتية غير فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول باهر ايدى على عين الجوهر المحدود مثل اى بحسب لوجوده لا الهية
الذاتية عين المحدود وهو تشرى بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حله ذاتية لان التحيز والقابل ذاتية
والتحيز الى التحيز والقابل وجبره الجزء من هذا صار ما لا يبقى فمابين يبقى دفعاين وادعيت
اى بحسب الظاهر والحس كايه المحبوب وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه مثل اى بحسب ما شاهدته لغير
ويزعم المحبوب لانه في الحقيقة قايما بالله لا بنفسه ولا يشعر من اى المحبوبون من ملهم عليه مثل
من التبذلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان والحق سبحانه وتعالى خلقا جديدا في كل زمان و
هو لا هم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى في كل نفس لا يترك التجلي مثل فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب البقاء وفي كل ان يحصل الفناء والبقاء بالتجلي غير مكره ويرون ايضا
شهود ان كل تجلي يعطى خلقا جديدا وبذلك يتجلى ذاتها به هو الفناء عند التجلي مثل اى عند التجلي للوجب للبقاء
هو والبقاء لما يعطى التجلي الاخر مثل وهو التجلي للوجب للبقاء بالخلق الجدد فانهم لشكون من ارباب الشهود البقاء
وتلقوا لعالمين للاهراء وانما قال ويرون ايضا شهود المتلازم المحبوبون انهم يحكم هذا الخلق الجدد لا بسبب
النفس الوارد فيه هذا النفس مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان ولا التبع عليهم ولم يشعروا بالتبدل

وزهَاب مَا كَانَ حَاصِلًا بِالْقَاءِ بِالْحَيِّ لَأَن كُلَّ تَجَلٍّ يَعْطَى خَلْفًا جَدِيدًا وَيَفْنَى فِي الْوُجُودِ الْحَقِيقِيِّ مَا كَانَ حَاصِلًا
 يَظْهَرُ هَذَا الْمَعْنَى فِي النَّارِ الْمُشْتَعِلَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفَتِيلَةِ فَانَرُ فِي كُلِّ أَيْدٍ خَلْفًا مِمَّا شِئِيَ فِي تِلْكَ النَّارِ تَبَرُّهُ وَتَتَصَفَّى بِالصَّبْرِ
 النَّوْزِيَّةِ ثُمَّ يَذْهَبُ تِلْكَ الصُّورَةُ بِصِيْرَةٍ تَرْتَهْوَأُ هَكَذَا أَسَانُ الْعَالَمِ بِأَسَرَةٍ فَانَرُ لَيْسَ تَمْدِيدًا مِمَّا فِي الْجَبَرَيْنِ الْإِلَهِيَّةِ فَيُفْنَى
 مِنْهَا وَيَرْجِعُ إِلَيْهَا وَاللَّهُ عِلْمُ الْحَقَائِقِ فَصَحْنُهُ مَلِكِيَّةٌ فِي كُلِّ لَوْطِيَّةٍ الْمَلِكُ فِيهِ الْيَمُّ وَسُكُونُ الْأَلَمِ
 هُوَ الشَّدَّةُ وَالْمَلِكِيَّةُ الشَّدِيدُ قَالَ صَاحِبُ الصَّحَاحِ مَلِكُ الْعَجِينَ أَمْلِكُهُ مَلَكًا بِالْفَتْحِ إِذَا شَدَّدْتَ رَجْعًا وَأَمَّا أَنْسَبُ هَذِهِ
 الْحِكْمَةِ إِلَى كُلِّ لَوْطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ ضَعِيفًا فِي قَوْمِهِ وَهَمُّ أَقْوِيَاءَ شَدِيدِ الْحِجَابِ مَا كَانُوا يَقْبَلُونَ مِنْهُ مَا تَقِي بِهِ مِنْ
 الْقُدْرَةِ عَلَيْهِمْ وَكَانُوا يَفْسِدُونَ فِي الْأَشْغَالِ بِالشَّهْوَةِ الْبَهَائِمِيَّةِ وَالْأَهْمَالِ بِالْأُمُورِ الطَّبِيعِيَّةِ حَتَّى قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ
 أَوْ أَوْى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ فَالْجَاءُ فَالْجَاءُ إِلَى الْقَهْرِ مِنْ حَيْثُ أَنْزَلْتُ قُوَّةَ الشَّدِيدِ حَتَّى اسْتَصَالَهُمْ لَيْسَ الْعَذَابُ مِنَ الْمَلِكِ
 الشَّدَّةُ وَالْمَلِكِيَّةُ الشَّدِيدُ يَقَالُ الْمَلِكُ الْعَجِينَ إِذَا شَدَّدْتَ تَحْجِيْبُهُ قَالَ قَلْبُ بْنُ الْحَظِيمِ يَصِفُ طَعْنَهُ مَلِكًا بِهَا كَفَى
 فَانْهَرَتْ فُفْغُفَا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَأَيْتُهَا شِئَ أَيْ شَدَّدَتْ لَهَا مَرَكَبِيَّ الطَّعْنَةِ شِئَ مَعْنَى الْبَيْتِ إِلَى شَدَّدَتْ
 بِالطَّعْنَةِ كَفَى أَيْ مَسَكْتُ الرَّجْحَ قُوَّةً فَانْهَرَتْ الْعَدُوُّ فَاسْتَعْمَلَهَا فَغَلَّغَتْ الطَّعْنَةَ حَتَّى يَرَى الْقَائِمُ مَا وَرَاءَ تِلْكَ الطَّعْنَةِ مِنْ جَاءِ
 آخِرُكَانَ جَعَلَ مَوْضِعَ الطَّعْنَةِ مِثْلَ شَيْءٍ يَرَى مِنْهَا مَا وَرَأَيْتُهَا مَرَكَبِيَّ الْقُدْرَةِ عَلَى لَوْطٍ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ أَوْ أَوْى
 إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرِجُّمُ اللَّهُ أَيْ لَوْطَ الْعَدُوِّ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ فَانْهَرَتْ لَيْسَ اللَّهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ اللَّهِ مِنْ كُونِ شَدِيدٍ شِئَ أَيْ الْمَلِكُ الْفَتْرَةُ بِالشَّدَّةِ مُسْتَفَادٌ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ لِسَانِ لَوْطٍ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ وَالْمُرَادُ بِالْقُوَّةِ الْقُوَّةُ الْمُؤَثَّرَةُ فِي النَّفْسِ لِأَنَّ الْقُوَّةَ فِيهَا جَسَدَانِيَّةٌ وَمِنْهَا دَوَائِبُ
 وَهِيَ الْقُوَّةُ وَالرُّوحَانِيَّةُ قُوَّةٌ تَأْثِيرُ الْأَهْمَالِ قَدْ تَوَثَّرَ فِي أَكْثَرِ أَهْلِ الْعَالَمِ أَكْثَرُ النَّجَالِ فِي الْجَسَدَانِيَّةِ أَوْ أَوْى وَهُوَ النَّجْوَى
 إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ أَيْ قَبِيلَةٍ قَوِيَّةٍ غَالِبَةٍ عَلَى خَصْمَائِهَا هَذَا يُجَسِّدُ الظَّاهِرَ وَأَمَّا يُجَسِّدُ الْبَاطِنَ فَانَرُ الْجَاءُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ
 حَيْثُ أَنْزَلْتُ قُوَّةَ شَدِيدٍ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالَّذِي قَصَدَ لَوْطُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقَبِيلَةَ بِالرُّكْنِ الشَّدِيدِ
 وَالْمَقَاوِمِ يَقُولُ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ وَهِيَ الْقُوَّةُ شِئَ هُنَا مِنَ الْبَشَرِ خَاصَّةً شِئَ الْقَبِيلَةِ مَرْفُوعَةً عَلَى أَنْهَا خَيْرٌ مِنَ الْبَدَاءِ وَ
 الرَّايَةِ مُحَمَّدٌ وَفِي أَيْ الَّذِي قَصَدَهُ لَوْطُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقَبِيلَةَ وَالْمَقَادِمَةَ عَطَفَ عَلَى الْقَبِيلَةِ وَأَمَّا قَصْدُ لَوْطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 بِالْقَبِيلَةِ بِالرُّكْنِ الشَّدِيدِ لَأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَعْمَالَ اللَّهِ تَعَالَى لَا تَظْهَرُ فِي الْخَاجِ الْأَعْلَى إِذْ يَرَى الظَّاهِرَ فَوْجُهُ شِدَّةً إِلَى
 اللَّهِ وَطَبِيعُهُ أَنْ يَجْعَلَ لَهُ أَنْصَارًا يَنْصُرُونَهُ عَلَى أَعْدَائِهِ وَاللَّهُ قُوَّةٌ وَهَمُّ مُؤَثَّرَةٌ مِنْ يَفْسَرُ لِقَاوِمِهَا الْأَعْدَاءُ شِئَ
 فَيُظَالِمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ يَعْنِي مِنَ الْفَرَسِ الَّذِي قَالَ فِيهِ لَوْطُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَوْى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ
 مَا بَعَثَنِي بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ شِئَ أَيْ مَا بَعَثَنِي إِلَّا فِي الْأَيْمَنِ مَنَعَةٍ يَمْنَعُونَ سِرًّا الْأَعْدَاءَ مِنْهُ فَكَانَ يُجَنِّبُهُ
 قَبِيلَهُ كَأَيْ طَالِبٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَوْلُهُ أَيْ قَوْلُ لَوْطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةُ

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصل من شئ اي هذا القول اما وقع لكونه لو طوع عليه
امرنا بالتوراة الخي معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الايز ايضا
يرجع اليه اذا ضعف من القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة تميز
جميعا بالاصل ولغيره بالطبيعة كما قالتم من ثم جعل من بعد ضعف قوة تعرضت القوة بالجعل من شئ اي با
الايجاد بالخلق الحديد من في قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وتكسبة للجعل تغلق بالتكسبة من
لانها خلق جديد من واما الضعف فهو يرجع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف من وهو العدم في
عبارة عن عدم القوة من فربه لما خلقه من شئ الا ان لم يبق الى من كما قالتم ومنكم من يترى الى امر ذل العبي
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وذكر انه رد الى الضعف اذ لم يحكم الشئ حكم الطفل في الضعف من الكل ظاهره
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى ما رضى لهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف
الجزء الذي لا من العدم من وما عتق نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذ في الفصح الضعف
قال لوان فيكم قوة يطلب هم موثرة من معناه ظاهرة ما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النساء العصرية فالنساء على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا حيانا ولذلك يغلب النوايا ايضا في تلك المدة على الشعور بالحكمة في هذا
الغلبة والخفاء والقوى الروحانية تكمل النساء تين وتحصيل السعادة تين لان الرب كما يورب المظاهر في ذلك
الزمان يورب الباطن ايضا ولما كانت النساء الرنباوية منقضية متناهية بتوجه تلك القوة الى الضعف
الى تقني ولكون الاحرة دايما بدنية واد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الاله التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة بطراء عليها الجهل بعد العلم
اي بواسطة تلك الاله والاماكان يبع العلم بعد المعارفة من فان قلت وما يمنع من العلم بالوثة وهي موجود
في السالكين من الاتباع والرسول اولى بها قلت صدقت ولكن بفضل علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك العلم
تصرفا فكما عرفت عن قدره بقصر قدره بالهمة وذلك الوجهين الواحد لتحقيق بمقام بمقام العبودية ونظرا الى
اصل خلقه الطبيعي من اي ظهوره بمقام العبودية وهو يقتضي الاتيان باوامر السيد والنصرف انما يكون عند
الظهور بالروحانية لان السيد لما كان يتصرف في الملك لا للعب ولا لمتفره الى اصل خلقه الطبيعي والجهنم
الضعف كما قال تع الله الذي خلقكم من ضعف من والوجه الاخر احد المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل هم فتمنع ذلك من والوجه الاخر ان التعارف يعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحدا ان كانت
الصورة مختلفة فلا يرى احد غيرهم يرسل همته عليه فلكه فيمنع المتصرف في ذلك التعارف عن تصرفه في غيره ويترد ويترد

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استغفها مية اي فلا يعلم على
 موجود يرسل هته على سبيل القهر والغضب فيلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجملة الرتبة
 فالتصرف ان قلنا ان رب فليكن العبد فيه شئ وهو المال فيفعله في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلو
 من انه يتصرف باجر المالك ولا فان كان بالارض على التجهين فالتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو له فقط و
 ان كان بالارض على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
 شيئا لنفسه فان لم يفعل باجر المالك يعلم ان التصرف فيه فلا يخلو من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم
 فهو من اسي الاربع مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لمرتبة التصرف فيه ويجهله يرسل هته عليه
 بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع التعارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
 الاطفي لتكميل التصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاملاك هو وفي هذا المشهد يرى اذ المنازع
 له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال منظره فظاهر في الوجود الا ما كان له في حال عدم
 في الثبوت فما تعدى حقيقة ولا اخل بطريقه ش المشتهد مقام الشهود اي في هذا المقام من المعرفة و
 هو مقام الشهود الاحدية يعلم التعارف ان من ينارعه وينارخ الانبياء والاولياء ما عدل عن فضاء حقيقة
 التي هو العيان الثابت فانها كانت على المنازع مع الخلق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العلم لان
 حقايقهم افضن اهدايتهم والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم قضت الضلالة والغواية والابا
 عما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند به مرضى كما يباينه فظاهر في الوجود العيني شئ الاعلى صفة
 كان عليها في الوجود العيني فاعلى المنازع عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقته هو فلتسميته ذلك من اعا
 ش اي بالتواضع هو انما هو امر عرضي ظاهر الحجاب الذي على اعيان الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار
 القول وتغليب الخبر ومعناه فلتسميته ما عليه المنازع من الطريق بمرزاها انما هو امر عرضي حصل للجهل بين بوا سطر
 الحجاب الذي على اعيانهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلاق الاهتداء والرشاد لما جاء به الانبياء عليهم
 السلام وما يعلمون كل عين لا تتبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليهم من الله وكلاموا في طريقته ولو كان يعلمون
 ذلك ما نعاليمه ونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر
 يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما لهم ظهر في الشاة الدنيا وتيرة وهم عن
 الشاة الآخرة التي عند الله يظهر سر القدر غافلون وان علم ان ما زعم الحجب بينا حق واقع فان الاشياء
 مقتضيات متوافقة ومتخالفات الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنعم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بجسبه ومجسبه الاسم الموافق له كانت عينه مواظفة لظهورها كما قر من كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضى اذا اعتبر بجسبه اسم اخر خالف له كانت عينه مخالفة فلخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام امرها بالدعوة علماء اسرار القدر ولم يعلموا المقاصد احدا لها يتبين
اهل الدارين وثانيها اتصال كل كمال ما تنقضي حقيقته وثالثها التحفة لهم وعلمهم اذا الانبياء عليهم السلام لم يجمع
على خلقه كما قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتمتية المحبوب والتبوء والوقوف للمكاشفة لستر العذر
ذلك نراها انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الاحوال الى التكليف ومناد عتبه ما تعقل حقيقته من الضلال لما تعقل
حقيقته التي من المحل ان يرفع التزلج وانما كان عتبه لا نه بالنظر الى الغير الى ذاته وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غفلت في خلاف ش هو يجوز ان يكون عايدا الى الزواجر المذكور واي التزلج المذكور مقابلا
لقلوبنا المعنوية قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكثر فانه وفاق في فعل امر ولا يعلم الحق منه الا ذلك ما يطيه
وبالحاكم عليه الا ذلك كما يعطى ربنا لجو بين الوفاق نراها هذا وجبر لا ولى منه ان يكون التضمير عايدا الى قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف وتوكله قوله فانه من قلوبهم قلوبنا غفلت الى اخره
اي ما خوذ من الغلف وهذا ايضا تقر به سبب تضييقهم للوفاق نراها قال تع حاكي عن الكفار وقالوا قلوبنا غفلت بل
لنعم الله بكفرهم فغفلنا ما يؤمنون اي قلوبنا في خلاف اي في حجاب دلالة ان الغافل انما يفعل عن الشيء بغير عتبه
الحجاب الذي يطهره على قلبه الغافلون عن الاخر هم الذين قلوبهم في خلاف حجاب هواه لكن الذي ستره
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اي الغافل هو لكن المذكور في قوله تع اجمعنا على قلوبهم انه ان يفتقود
وفي ذاتهم وقر في والذي ستره انما الحقائق علمه اي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره
اعراضا وقع في انشاء تقريره ان المعرفة منبع العارف من التقرب قال هذا اي هذا الذي ذكرنا وهو امثاله
ينبع العارف من المتعرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن بابويه الشيعي ابو شعوب بن شبل لم لا تصرف فقال ابو
تركب الحق يتصرف في كماله اي يراد قوله تعالى امرنا فخذ وكلا فالوكل هو المتصرف ولا سيما وما يصح ش
اي سمع ابو الشعود من ان الله يقول وانفقوا مما اجمع لكم في مستخلفين فيه فعلم ابو الشعود والعارف
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال الحق هذا الامر الذي استخلفك فيه فملكك باه الحق
واتخذ في فيه وكلا فامثل ابو الشعود امر الله فالتخذ وكلا فكيف بقي في في امثل هذا الامر فانه يتصرف به
والتمه لا يفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها الى غيرها اجمع ومع هذه المعرفة تفرع عن هذه الجمعية في غير العا
النام المعرفة بغاية العجز والضعف قال ابدال الشيخ عبد القادر من قل الشيخين ابى ما بين بعد السلام عليه بابا
مدبرهم يعاص عليك علينا شي ما نلتعاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك واما لا نرغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشرح اى وكذلك كان ابو قلين يتعاضد عليه الاشياء وكان غير رعيته في
مقامه وهو لا يرغب في مقامه غيره مع كون ابي قلين من كان عند ذلك للمقام ش اى مقام البداء م
ومعنى اتم في مقام الضعف والعجز منه ش اى من ابي قلين م ومع هذا قال له هذا اليد ما قال وهذا ش
اى وعدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اى من قبيل ما يمنع عن التصرف
وهو المعروف بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن امرائه ليدرك ما ادرى ما يفعل
ولا بكم ان اتبع الى ما يوحى الى فالرسول يحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال الحقيقية م فان اوحى اليه بالتصرف فحجم وان منع امنع وان خيرا الخار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تاد بابا داب لعبودية وما لا زمتها تقضيها ذات من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اى الخيرة م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف بحجة بمقام المتصرف فيه
ظهور نفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي لمن الضعف والعجز
والمسكنة والعجز لعدم علمه بان التجهيد يكون ابتداء من الله ولعدم بين يدي الله قال م ابو السعود والاعجاز
المؤمنين به ان الله اعطى التصرف مائة خمسة عشر سنة وتركاه نظرا لهذا لسان ادلال ش اى هذا الذي ذكره
ابو السعود لسان تبدل على ربه وهو نوع من سوء الأدب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما معنى فانه تركاه
تظرفا وهو تركه ايتا ش اى لطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايتار م واما تركاه بكال المعرفة فان
المعرفة لا تقضيها اى لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار ففي تصرف لعارف باله في العالم فعن امر الهى وجبر لا باختيار
والاشكال مقام الرسالة لطالب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدر عن ذاته وقومه
ش من المعجزات وخوارف العادات ليظهر من الله م والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب للرسول في الظاهر
ش اى ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله في التصرف وخرق العادة فلا يطلب للتصرف في الظاهر م
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فبقي عليهم ش ما انبأ
اى بقي عليهم صورته المحجوب تعظفا ورحمة من عليهم م وقيل علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للمجاعة فمهم
من يوم عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجبه ولا يظهر للتصديق ظنا وعلوا وحسدا ومنهم من يلجئ ذلك بالتعجب
الابهام ش اى التعجب م فلما دات الرسالة ذلك انه لا يؤمن الا من انا الله قلبه بنور الايمان ومتى ينظر الشخص في
النور المتلقى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصصهم ش اى هم الانبياء م عن طلب الامور المعجز
ش اى من الله م لما لم يحسم اثرها في الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم وايمانهم الثابتة قبولها م
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تمسك من احبب ولكن الله

لم يخلق من شياء ولو كان للشيء اثر فلا بد ان يكون احد اكل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
 اقوى منه ومنه وما اشترى في اسلام ابي طالب وعمره وفيه ترك الاية التي ذكرناها ولذا قال في الترتيب
 انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هذا ثم ولكن الله جل جلاله من شياء كل هذا الغنى عن الشرح و زاد
 في صورة الفصح هو اعلم بالمستدين اي بالدين اعطوه من اي اصول الحق من العلم بهذا يتم في حال عدم مصم
 لما ينهم التابئة فثبت ان العلم تابع للعلوم فمن كان مؤمنا في شئ غير وحال عدم فهمه تلك الصورة في حال
 وجوده وقد علم الله ذلك من ربه هذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمستدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
 يبدل القول لدى لان قولنا على حد ما في خلقي وما انا بظلام للعبيد ما ما ذكرت عليهم الكثرة الذي يشبههم
 ثم طلبتهم ما ليس في وسعهم ان ياتوا به لما علمناهم لا نجسب ما علمناهم وما علمناهم الا ما اسطونا من نفوسهم
 مما هم عليه فان كان فلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظنون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
 الا ما عطفت اننا ان سؤل لهم وذاتنا معلومة لنا ما هو عليهم من احوال كذا ولا نقول كذا ما قلنا الا ما علمنا انا
 نقول قلنا القول ولهم الامثال وعدم الامتثال مع التمايز منهم من شى الفاعلة ظاهرة وللفصود من القدر
 قدر من المقدمات ان الله تعالى على علم ذاته واسماؤه وصفاته بآية ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء بغير
 ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسماؤه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها
 كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعددا مما هي عليها فخلق تابع للعلوم من هذا النوع
 وانك لا تعلم ما بعد العلم من وجوه اخرى كانت غير مؤثرة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
 بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤثرا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا وظي
 في الوجود العيني تلك الصفات التي ما يعاملهم الا بما يقتضيه اعيانهم ما يستعد ذواتها وقبولها ان خيرا فخير
 وان شرا فشر اخر في جديها فيعمل الله ومن وجد دون ذلك فلا يلزم من الانفس فما ظلمهم الله ولكن
 كانوا انفسهم يظنون ولما تكلم من طرفي القابل تكلم من طرفي الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخر اى ما
 امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فاعلموا القول والامر منهم التمايز والامتثال كذا في النسخة المعقولة
 لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمثل لشي من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمثل لشي
 الاعيان بعض الاعيان قال ولهم امثال وعدم الامتثال مع التمايز منهم ما الاول وهو الامر الذي يوجد
 الاعيان وهو قول كذا عدم الامتثال فيه محال لان اعيان المحكمات كلها طابئة للوجود العيني من الصورة
 الالهية فلا يمكن ان يمثل لشي منها او اما الثاني فهو الامر بالامان والهداية وتوابعها فان لم تكن عينه
 قابلة له وللازمه لا يمكن ان يمثل له من فكل منا ومنهم والاختلاف عندهم من شى اى فكل ما يمكن ان

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات من بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات
والاحوال بحسب العلم عن ذاتها هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذاتهم لان ذاتهم حال كونها
في العدم منقشة بجميع ما يطرا عليها من الازل الى الابد فالخذلنا عنا بالايجاد والاطهار والاختلاص
بالانصاف والقبول او فالحكم من بحسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
ومنهم من الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاختلنا عنا اي باخذلنا الحق عنا ما تعطيه ذاتنا وعنهم اي باخذلنا
عن اسمائهم ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها وهذا النسب للبديت الثاني وهو قوله من ان
له يكون فاما نحن لاشك منهم ش اي انك انت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لاشك حاصل منهم اي
من تلك الاسماء سواء كان الوجود عليها او عينا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خير الفخير وعلى المعنى
الاول من البديت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لاشك فنام اي من الاعيان
فيلزم انتقالها لمرتبة جروبها والمزجوب بها وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علته
الاسماء كانت مقدرة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غنية عن العالمين فبقى ان توجد الاعيان بانفسها
من غير طلب لاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد من فيخلق باولئى هذه الحكمة الملكية من الكمية الالهية
فانها الباب المعرف من ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف لاصلي الذي هو
لخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم ينحون خلافا وعلى بيان
اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الانبياء كذلك قال من فقد بان لا السر وقد اتفق الاسرار اي ظهر السر
القدر اتفق امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الخبو المحض
بنسبة الفعل الى المحي فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقد اتفقا على ان الفعل يحصل
منهما كما مر وسيجي بيان مستوفى في فصل الثاني لهذا الفصل من ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو البوتر
ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية
ولهذا الادرار حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي يكثر منه يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل
الفرق قوله الذي قيل هو البوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم
انه ضعف للشفع فانه قسم للوتر اذ البوتر هو الفرق ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان البوتر والفرق قد
يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعة الاله كما قال ان
مستحق لشراحدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو مثله وبهذا
الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوتيرة المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فَصَحِيحَةٌ قَدْ تَرْتَبَتْ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْمَلَكُوتِ بِالْحِكْمَةِ الْقَدِيرَةِ تَرْتَبُ فِيهَا الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ
وَالنَّفُوسُ الَّتِي فِيهَا الْأَنْفُسُ الْقَدِيمَةُ الَّتِي هِيَ بَعْدَ الْقَضَاءِ الْعَجَزَةِ بَقِيَتْ الْأَشْيَاءُ فِي عَيْنِهَا فَإِنَّ الْقَضَاءَ
وَالْقَدِيرَ تَرْتَبُ عَلَى الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ وَتَقْوِيهَا الْعَقِيدَةُ وَأَمَّا اخْتَصَتْ الْكَلِمَةُ الْعَزِيمَةُ بِهَذِهِ الْحِكْمَةِ الْقَدِيرَةِ لِأَنَّ
عَيْنَهُ كَانَتْ بِاسْتِعْلَادِهَا الْأَصْلِيَّ طَائِفَةً لِأَحْرَفِ تَرْسِ الْقَدِيرِ وَشُعُوبِ الْأَحْيَاءِ لِذَلِكَ قَدْ اسْتَعْدَدَ الْعَدِيدُ مِنْهُ
بِالْقَدِيرَةِ الْخَزَائِنَ الَّتِي يَجِيءُ هَذَا اللَّهُ بِعِلْمِهِ وَمَا فَاتَحَهُ اللَّهُ فِي تَفْسِيرِهِ وَحَمَارِهِ ذَلِكَ بِالْأَلْفَاءِ وَأَحْيَاءِهَا كَمَا قَالَ نَامَا لَمْ تَشْرُ
مَائَةِ أَعَامٍ ثُمَّ بَعَثَ أَطْفَالَ الْقَدِيرِ عَلَى الْأَعَادَةِ وَلَمَّا كَانَ الْقَضَاءُ حَكِيمًا كَلِمًا فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا تَقْضِيهِ عِيَالُهَا وَ
الْقَدِيرُ يَجْعَلُ خَزَائِنَهَا مَقْبُولًا مَخْصُوصًا بِأَرْسِنَةِ مَشْخَصَةٍ لَهُ وَلَمْ يَقْضِ الْقَضَاءُ عَلَى الْقَدِيرِ فَقَالَ مَرَّ أَعْلَمَ الْقَضَاءُ حَكِيمًا
اللَّهُ فِي الْأَشْيَاءِ شَيْءٌ وَرَاعِي فِيهِ مَعْنَاهُ الْغَوِيُّ لِقَوْلِهِ الْحَكِيمُ يَقَالُ فَتَنِي الْفَاضِلُ أَيْ حَكِيمُ الْحَاكِمِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ وَفِي
وَفِي الْأَصْطِلَاحِ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَكْمِ الْكَلِّيِّ الْأَلْهِيِّ فِي الْأَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الْخَبَرَاتِ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْآخِرِ
مَرَّ وَحَكْمُ اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى حِدِّ عِلْمِهِ بِمَا فِيهَا شَيْءٌ إِذَا حَكَمَ يَسْتَلْخِ الْعِلْمُ بِالْمَحْكُومِ بِهِ وَعِلْمُهُ بِمَا فِيهَا مِنْ
الْأَحْوَالِ وَالْأَسْتِعْلَادَاتِ مَرَّ وَعِلْمُ اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا أُعْطِيَ الْمَعْلُومَاتِ مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِهَا شَيْءٌ قَدْ تَرْتَبَ
فِي الْقَدِيرَةِ أَنَّ الْعِلْمَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأَحَدِيَّةِ مِنَ الذَّاتِ مَطْلُوفًا لِعَالَمٍ وَلِلْمَعْلُومِ وَالْعِلْمُ يَتَوَحَّدُ وَاحِدًا لِمُعَايَرَةٍ فِيهَا وَفِي
الْمَرْتَبَةِ الْوَحْدَانِيَّةِ وَفِي الْأُخْتِيَّةِ الْعِلْمُ أَمَّا صِفَةُ حَقِيقَتِهِ أَوْ نِسْبَةُ إِضافَتِهِ أَيْ مَا كَانَ يَسْتَدْعِي مَعْلُومًا لِيَتَعَلَّقَ الْعِلْمُ بِهِ وَ
لِلْمَعْلُومِ الذَّاتِ الْأُخْتِيَّةِ وَاسْمًا وَفِيهَا وَصَفَاتُهَا وَالْأَعْيَانُ فَالْعِلْمُ الْأَلْهِيُّ مِنْ حَيْثُ مُعَايَرَتُهُ لِلذَّاتِ مِنْ جِهَةِ تَابِعِ الْمَعْلُومَاتِ
الذَّاتِ مِنْ نَفْسِهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَمَا تُعْطِيهِ الْأَعْيَانُ مِنْ أَحْوَالِهَا بِاسْتِعْلَادِهَا تَقْوِيلُهَا أَيْهَا هَا مَرَّ وَالْقَدِيرُ
تَوَقَّيْتُ مَا عَلَيْهِ الْأَشْيَاءُ فِي عَيْنِهَا شَيْءٌ أَيْ الْقَدِيرُ هُوَ تَقْضِي ذَلِكَ الْحَكْمَ بِإِجَادِهَا فِي أَوَّلِهَا وَأَزْمَانِهَا الَّتِي تَقْضِي
الْأَشْيَاءَ وَقَوْمَ مَا فِيهَا بِاسْتِعْلَادِهَا تَابِعَ الْخَزَائِنِ فَتَعْلِقُ كُلَّ حَالٍ مِنْ أَحْوَالِ الْأَعْيَانِ بِرَمَانٍ مَقِيٍّ وَسَبَبٍ مَقِيٍّ عِبَادَةٍ
عَنِ الْقَدِيرِ قَوْلُهُ مَرَّ مِنْ فَيُؤْمَرُ بِتَأْكِيدِ دَفْعِ قَوْمِهِمْ مِنْ تَوْهَمٍ أَوْ الْحَقِّ مِنْ حَيْثُ اسْمُهَا وَوَيْحَكُمْ عَلَى الْأَعْيَانِ مَطْلُوفًا
سِوَاكَ كَانَتْ سَعْدَةً أَوْ غَيْرَ مَسْتَعْدَةٍ كَمَا يَقُولُ الْحُجُوبُ بَأَنَّهُ تَعَالَى حَاكِمٌ فِي مَلَكُوتِهِ كَيْفَ بِمَا يَشَاءُ يَقْدِرُ عَلَى الْكَافِرِ الْكَافِرُ
عَلَى الْعَاصِيِ الْمُعْصِيَةِ مَعَهُ عِلْمُ الْقَضَاءِ لِعَيْنِهَا مَا ذَلِكَ يَكْلِفُ عِبِيدَهُ بِالْإِطْلَاقِ لِحُكْمِهِ بِعِلْمِهَا مَرَّ فَمَا حَكَمَ الْقَضَاءُ
عَلَى الْأَشْيَاءِ الْأَيْمَانُ شَيْءٌ أَيْ إِذَا كَانَ حَكْمُ اللَّهِ عَلَى حِدِّ عِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ وَعِلْمُهُ تَابِعٌ لَهَا فَمَا حَكَمَ الْحَقُّ عَلَى الْأَشْيَاءِ إِلَّا
بِأَفْضَالِهَا مِنَ الْخِصْرِ الْأُخْتِيَّةِ ذَلِكَ الْحَكْمُ أَيْ تَقْضِي أَنْ يَحْكُمَ الْحَقُّ عَلَيْهَا بِمَا هِيَ مَسْتَعْدَةٌ لَهُ وَقَابِلَةٌ لِمَا طُلِيَ الْقَضَاءُ وَ
أَرَادَ الْقَضَاءُ عَلَى الْجِازِ مَرَّ وَهَذَا هُوَ حَيْثُ هُوَ الْقَدِيرُ مِنْ كُلِّ تَرْتَبٍ وَالْفِي التَّمَعُّعُ وَهُوَ تَحْكِيمُ شَيْءٍ هَذَا إِشَارَةٌ
إِلَى قَوْلِهِ فَمَا حَكَمَ الْقَضَاءُ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْأَيْمَانُ هَذَا الْحَقُّ هُوَ سِرُّ الْعَدَدِ وَالَّذِي يَتَّبِعُهُ مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ يَنْقَلِبُ فِي أَوَّلِ الْمَلَكُوتِ
الْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ أَوْ الْفِي التَّمَعُّعُ سِرُّ الْأَيْمَانِ الْعَقِيدَةِ وَهُوَ تَحْكِيمُ مَشَاهِدِ أَنْوَاعِ الْحَقِّ فِي بَعْضِ عَوَالِمِ الْحَسْبَةِ وَالْمُتَابِعَةِ

فقد الحجة الباطنية اي فائدة الحجة الباطنية القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر بالانقياد والاعتقاد
والخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما يطلبوا منه باستعدادهم فاقدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل بالقضاء
اعيانهم ذلك وطوبى لهم بلسان استعداداتهم اي يجعلهم كافر او عاصيا كما طلب عين الحما وصورة وعين الكل
صورتهم والحكم عليه بالبناسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت ش الايمان واستعداداتها فانها
من التي تعالى فهو جعلها كذلك قلنا الايمان ليست بمجولة يجعل الجاهل كما قرى في المقامات بل هي صورة عليه الاسماء
الالهيّة التي لا تافرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فيمنزلية وابدئية والجنى بالاضافة النافذة بحسب الذات لا غيره
مر فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بالتقصير ذاتها لما ثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان
وهي اعيان الموجودات وكل حال من الأحوال ايضا يقتضي بقابلية حكمها صاعمة القول بقوله العين المسئلة اذ اللام لا
ستغرق اي الحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم في القضاء والقدر الاما تقتضيه ذات الايمان واحوالها مر فالحكم عليهم بما هو فيه حاكم ش
ش بقابليته مر على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كما قرى وليس مختصا ببعض الحكم
دون البعض عم الحكم بقوله مر فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم مركب ش اي سواء كان الحاكم
حكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات للميزات الامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر وفي الظاهر كالاخبار
والترسل لاطلاعمهم على ما فضل الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي وجمازيا كالملوك وارباب الدول والظاهرة
لكونهم المرء وجبايا في صدور الحكم من الحكم الحقيقي فاذن احكامهم دائمة كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
كلها صادرة من الله على حسب طابع القوم واستعدادهم واذ كان كل حاكم من جبره حكوما عليه كان المجازاة في مقام
الجمع والتفصيل واقفا مر فنحقق هذه المسئلة فان القدر ما جعل الاشياء ظهوره فلم يعرف واكثر فيه القلب
والالحاح ش اي تحقق مسئلة القدر انما قال لشيء ظهوره لان كل ذي بصيرة بعينه يشاهد ان وجود الاشياء
صادرة من الله في كل ان بحسب التعاقب كفاضة الصورة الانسانية على النظم الانسانية والصورة القرستية على
النظم القرستية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يتوالت فاضة العتور على الاشياء بل استعدادها والقابلية كذا ليقين
افاضة لوانها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا اخر بين عند العقل وكثير من الاشياء الباطنية في الظهور وقد تخفى
اختفاء لا يكاد يبدى كالوجود والعلم والتهان وانواع الوحدانيات واليديميات ايضا كذلك والطلب الى الحكا
على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي صلى الله عليه واله سلم اذا اطعم عليه
لا يهدى على الدعوة واجراء احكام الشريعة على القدر بل يعجز كل انهم فيما هو عليه اعطاء صيدته ذلك وعلم
مر ان التسلل اي النبي صلى الله عليه واله سلم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياء عارفون على مراتبها هي

عليه ائمه فاعند في العلم الذي ارسلوا به القدر يحتاج اليه رامة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص من
ان الرسول من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما اقبل استعدادا كما لا يمكن ان يكون زائدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ انك
الانبياء مبين الاحكام افعلهم الصالح معاشيهم وعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب قدره والاسباب
اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولاء فانهم في الحق اولادنا عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب عدلهم في انفسهم لا يدخل الاستعدادات التي فيها فتقوله فاعرفون اي الامور حيث انفسهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العاملة الخاصة الشرعية وقوله على مراتب ما هي عليه جميعا فانها رتبة المراتب الى ما خبرنا وهي ضميرهم مقسم
ايهم فاعرف ان الرسول من حيثهم رسل الملوك على مراتبهم على ما هي عليه من والاهم متفاضلة بزيادة بعضها على
بعض ففاضل الرسول في علم الانسان بفاضل امه وهو قوله انك انزلنا الرسل فضلا بعضهم على بعض من معناه ظاهر
وهو يعني ذلك اي وذلك للفاضل ثابت بقوله انك انزلنا الرسل فضلا بعضهم على بعض من كما هي ايضا في ارجح الذي
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب عدل ائمتهم من وهو ذلك للفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلا
بعض النبيين على بعض من اي الرسل يتفاضلون بفاضل امهم كما يتفاضلون فيما يرجح الى ذواتهم من العاد ظاهرا
والاحكام الاخيرة في كلام تقديم وتأخير تقدير كما هم متفاضلون فيما يرجح الى ذواتهم وقال الله تعالى من في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والفرق منه ما هو ورواها في العلوم وحتى كالانبياء ولا يترتب لهم الحق
الابقدر معلوم من اي بقدر يعلو الحق من استعداد من العبد في كل حين من وهو الاستحقاق الذي يطلب به
الخلق من اي ذلك القدر للمعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الاجتية من فان الله اعطى كل شيء خلقه
من اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دهر واحد في الانزال ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض
بالفرض كل شيء الى ان يظهر في الحس اليه اشارة بقوله من في ذلك بقاء ما يشاء من اي في كل حين من وما
يشاء للاعمال فحكم به وما علم كذا في الاله اعطاه المعلوم من نفسه من اي ما يتعلق بالشيء الذاتية الاجبا
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من انفسها بحسب استعدادها وما
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والشيء تبع للقد من اي يقين كل حال من لوازم
الاعيان بوقت معين و زمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانما يطلب استعدادا وانما ذلك التوقيت
العلم الا في تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والشيء كلها تابعة للقد من اي القدر
ان القدر بمعنى التوقيت تابع للقد وكما مر انما هو المشهور من ان الارادة مختصة بالمشيئة والاعتبار

الألهية مقتضية أصراً ما محمول بالمشية والارادة الأسمائية **فسر** القدر من أجل التعاوم ولا يفهم الله
 من اختصار المعرفة الثالثة ظاهر فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به أيضاً ويعطى
 النقيضين **ش** أى العلم بسر القدر يعطى لصاحبه الراحة الكلية لأن العلم بأن الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
 لا يمتنع في ذاته ومقتضى الذات لا يمكن أن يخاف عجزاً سبباً يحصل الاطمئنان على انكل حال يفيض حقيقة
 كل من رزق صورة ومعنوى تطلبه من الابد ان يصل اليه كما قال عليه السلام روح القدس نفث في روعي ان
 نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها الا فجاءوا في الطلب فاستريح عن طلبك ان طلب جمل فيه ولا يخاف من الغوات
 ولا ينظر لعله بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قدره وواحد دايماً من مقصوده شيئاً فشيئاً
 وما لا يحصل له الا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
 امور الاليم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى عينه في الغنى والتمتع والاستعداد الدائم ولا يرى
 سبباً للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يفيض النقيضين الراحة وعدمها و
 الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين فلما كان كل منهما مازجاً
 عدم الاخر اطلاق اسم النقيضين عليه ما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضاً غير متجدد
 وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية **ش** أى بسبب العلم بسر القدر وصف الحق
 نفسه بالرضى والغضب لان ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب الكمال المتعبر عنها بالاسماء بالصفات و
 من جهة نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الذى الرضى والغضب لها من النسبتين انفسهم الاسماء الى الجمال
 والكمال ومن هذا الانقسام حصل الدان الجنة والنار فصح ايضاً ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو
 سبب يقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضاً يعطى الحق الرضى
 والغضب لان العين المؤمنة المطهرة لعلم الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابتر الكافرة تطلب
 من الله ان يتجلى عليها بالغضب القهر فظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب جودهما بالفعل فتقابلت الاسماء
 الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو
 الجلال فحقيقته بحكم في الوجود المطلق فالوجود المقيّد لا يمكن ان يكون شيئاً اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعمومها
 المتعدى وغير المتعدى **ش** أى حقيقة العلم بسر القدر اوحقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
 التسليم في الوجود المطلق أى في الحق باثبات الرضى والغضب والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضاً
 ان يوجد كل من بما يقتضى استعدادهما وتقبل ذاتهما وتحكم في الوجود المقيّد بالسعادة والشقاوة وكونه رخصياً
 عند بهر ومعصوباً عليه ان يوجد مقتضى غيره في الاخلاق والافعال وجميع كما لانه فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقة

سر القدر وحكما سام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها ثابتة للاعيان وبحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والناثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعال والافعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فاضطكا الكليات النفسانية من العلم والحكمة
وعينها فهم ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الامر الوحي الخاص الا في قلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاشياء ايضا فيصور
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في البقي الا في وما يكشف الحق عن عين البصائر والاشياء
من الاعطية فيذكر الامور قديمها وحديثها ووجودها وحرمانها واجتماعها وحالها على ما هي عليه
في حقايقها واعيانها فاشى اي لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ما خوذته من الوحي كانت قلوبهم ساذجة متصفية
بالنظر العقلي لا من طريق الانشغال بالتعلم والكسب الامر كما هو لا يلقى الا في القلب الخلق الفارغ عن النقوش والاشياء
لا يمكن ان يكون العمل بفعل التعبر عنه وتستر العيان اماما لا يمكن كالأولجانيات والمذكرات بالذوق فيصور
الاشياء ايضا عن بطنها فلا يحصل العلم الشام بكمالها يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يذكر الحقايق على ما هي عليه
الا في البقي الا في بشاهد تارة في العالم المثالي المتقيد فاعرف في اللطيف واعلم منها في عالم الجردات واعلم من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بمحقيق الامور قديمها وحديثها ووجودها وحرمانها واجتماعها على ما هي عليه
حقايقها واعيانها فاجابها قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدر تبارى لم يبق العلم الكامل الا في البقي وكشف الحق
من في قوله من الاعطية للبيان والبيان مقدر هو ما ظهر على عين البصائر والاشياء فنعها عن وجود الحقايق و
الاسرار ويحوز ان يكون ما عجز الذي ومن الاعطية بيانها فغناه فلم يبق العلم الكامل الا في البقي وفيما يكشف الحق
اي يرتفع الحق عن اعيان البصائر والابصار من الاعطية وهذا نسبنا فاعلم عين البصائر والاشياء لان الاشياء
اذا وقعت تحت النور والنور البصير نور البصر فيذكر بكل منهما ما يذكر بالبصر والعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكمال الشام الذي هو فوق طوار العقل فلما كان مطلوب العلم من في النظرية الخاصة لذلك وقع
التعشيرية كما ورد في الخبر لو طلب لكشف الذي ذكرناه وما كان لا يقع عليه عتبه ذلك من المراد بالطريقة
لخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف بها بصفة القدرة على الاعياء ذوقا وانما وقع التعشيرية لانها من الخصائص
الالهية ويدل عليه ما ذكر من بعد فطلب ان يكون له قدر يتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
لكن الاول اولا لا يثبت على ما يطلبه بنى بالوحي الا ان يقال لعتب عتبه على الطلب على سبيل التبع والاستغراب با
النسبة الى القدرة العظيمة التحصيل وذلك من سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العلم من الاطلاع على سر القدر و
واتصافا بالقدرة او طريق الوحي اذهى الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم يحتررون من النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لين لم ننش يا
يا عزيز يا حيون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن تحقيق بالتحقيق الالهية وعلم طريقتها
كان الوجه زينة من كل عظيم بالنسبة قد تراه في ساجدة قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع
في مرض السب لو كان على طريق الكشف يحصل الاطمینان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه لعطب كما لم
يقع على ابراهيم اذ قال رب اني كيف يحيى الموتى الاله وهذا المعنى لسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى حين هـ والذليل على ساجدة قلبه قوله في بعض الوجوه ما في يحيى هذه الله بعد موتها اي قال الدليل على ساجدة قلبه
قوله اني يحيى هذه الله بعد موتها واما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القبر المتأخر
والقاي لهذا الكلام من كان منهم من قال انه عزيز عليه لم وهو قول قتادة وقال وهب بن هيا وقيل هو الخضر وقال من
كان على كافر امر على قبره وكان على حمار ومعه سلتين وقيل تين وغيب الله علمه عنه اذ الدليل على ساجدة
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا هـ فصورته عليه لم في قوله هذا كصورة ابراهيم في
كيف يحيى الموتى ويقعني ذلك الجواب بالفعل الذي ظهر الحق فيه في قوله فاما تراه الله ما تراه عام بمبعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف تنشرها ثم نكسوها كما في كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاده الكيفية من
اي ما عند اهل الكشف فصورته عليه لم من حيث المعنى كصورته قال ابراهيم عليه السلام في كيف يحيى الموتى اي ليس
قوله اني يحيى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب ان المتحقق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله
القادر الموحد الحي الهيم ان يعيد الاموات ويوجد لهم حرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا
يستبعد ذلك فانه يقبح في ايمانه فكيف يتصور من التوحي على الله عليه السلام واما هو شان المحييين بالعادة
عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام لم يربط الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل بامانه واعادته ثانياً فاشاهد كيف تنبت الاجسام شهوداً حقيقياً
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من الاجسام الاموات تنبت
من عجب لذنوب الظاهر ان المراد به الاجزاء الاصطناعية التي لم تنفث هـ فسال عن القدر الذي لا يدرى الا
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي ش فسال
ليس عطفاً على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الاشارة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سال ان يطلع الله
على قدره وهو العلم بالانبياء حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدره بالمقدور فما اعطى ذلك فانه
فانه مخصوص بالله على امره ان يطلع كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء ونفسه
وما اراه الانبياء نفسهم ولا عين غير من اهل القبر وما اطلع الله على كيفية تعلق القدره بالمقدور

على سبيل الذوق لا يكون الا لصاحبه بقدرته بالاجاد فهو من خصائص الاطلاع الى الحق لا يلزم من غود
كيفيه الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الشائعه في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق العذرة بالمقدور وسبيل
الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه من في الحال ان يعلم الله وقاها اي الاعيان المتعاقبة الاول اعني متعاقبة
الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قالتم وعند معانيه النبي لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المتعاقبة الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية للمصنعة للايمان هي المتعاقبة الاول مطلقا لا بمتعاقبة الوجود
وادائها ايضا من وقد طبع الله من قيام من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يجيبون بشئ الا من علم الا
ما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من ربه وان من ضل عن مسلك من يريه ومن خلفه رصدا
والله اعلم لا يستحق معانيه الا في حال الفهم وحال الفهم هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق العذرة
بالمقدور ش اي الاعيان لا تسمى بالمعانيه الا في الحال الفهم وهو عند تعلق الاداة بالتكوين بالاشياء وليا كان ذلك
التعلق غير متفكر عن تعلق العذرة بها وان تعلق الاداة بالتكوين هو بعين ان تعلق العذرة بالمقدور وان
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك ان كل واقع عليه اسم التميز فهو مقيد بكل ما هو مقيد وموصوف بالجزء والجزء
لا بالقدره فليس لاحد من العباد قدره على الاجاد كما قال لان اجتماعه الانس والجن على ان تخلقوا ذبا بالام بقدره وتعليمه
فلا يقع فيها فلا تجب ولا تكشف لا قدره ولا فعل الله خاصة ذكره الوجود المطلق الذي لا يتقيد بشئ اي فاذا
لم يكن لغير الله ذوق في قدره على الاجاد لا يعجز الحق للعباد من حيث العذرة ولا لا يتكشف في هذه الحال اذ العذرة
على الاجاد لله لا للغير فميز فيها ما اريد الى العذرة وانصاف لكل بالقدره على الاجاد والاعلام في بعض الاحيان بالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث علم الغايه بغيره وبين الحق وجهه العبودية في جهة الترشيد
او من جهة الخلافة لا الاصل كما قال في لسان نبويه صلى الله عليه واله وسلم والامر والامر والامر والامر والامر والامر
يزم من فلما راينا عيسى لمع عليه السلام في سؤاله في العذرة علمنا اني انما طلب هذا الاطلاع على اي الاطلاع على كنهه
تعلق العذرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدره يتعلق بالمقدور وما يقتضيه ذلك الامر له الوجود
المطلق ش كما الحق تعالى ومن في وجوده وان يتصرف الحق من العباد من فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك بالاذواق ش كما لا يمكن الغيب اذ رآك لذة الوقوع على سبيل السماع وجميع الوجوه انما
لهذه المرتبة فمن لم يدر قوة الوجود ان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما رتبناه مما اوحى الله به الى الذين لم يدر
لا هو ان اسمك من ديوان النبوة اي ارفع منك طريق التميز ولعطلت الامور على الخلق والتجلى لا يكون الا به ان الله عليه من
الاستعداد الذي يترشح الادوات الذوق فعلم انك ما دركنا لا يجب استعداده فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تعلم ان ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه ان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعلم على كل

شيء خلقه فاذا لم يخلق هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك لموكان خلقك لا عطاء له الحق الذي اجره ان
اعطى كل شيء خلقه فيكون انما الذي ينبغي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا يحتاج الى معنى الحق وهذا غناية من الله بالخير
علم ذلك من علم وجهه ذلك جملته **جواب** اما قوله اي دفع تقديره واما ما روي من قوله تع لم تنته
لا تخون اسمك من ديوان النبوة بمعناه ارفع عند طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ما خوز من
البناء وهو الخبر فتخرج الاسم من ديوان النبوة يرفع طريق الخبر الى الوحي واعطاه طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله
ولي من شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يسطي شيئا لاحد الا بحسب ^{استعداد}
فاذا نظر لم يجد في غيره استعداد ما يطلبه فيتميز عن الطلب يتادب بين يدي الله ولا يطلب اليه وسعه و
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي
استعداده الذي يخفي في الشهادة بحسبه عند تعيين الماهيات وفيضها انزالا عن اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص بجمله خلقه يصدر منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من بني اسرائيل صلى الله عليه وآله والرحل و
المصرقات التي تعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه لك ولم يطلبه لما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرة وهذا لا يهلك لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من اولياء
واعيانهم مفقتية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب غناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادب
ربي فلحسن تاديب علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهل من جهل من اهل الحجاب لطغيان او لما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعد الاوعيد او الوعد غناية من الله في حقه فان علم ذلك في ذلك الوعد من علم وجهل
جهل من واعلم ان الولاية هي الفلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة الشريعة
والرسالة فنقطعة وفي محمل صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا ينبغي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول
وهو المشرع **جواب** لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها ^{شقيقة}
محيطه بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ويكون الولاية عامة
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينقل الا الى الاخرة كما مر في
الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العامة لان الولى هو الذي فنى في الحق وعند هذا المناء يطلع على
الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقاء ثانيا وكذلك النبي لان من حيث ولايته يطالع على المعارف
والحقايق فينبئ عنها لكن الولى لا يسمى نبيا ولا ينهى لانباء العام بالنبوة واما نبوة التشرع والرسالة ^{شقيقة}
وفي نبية صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا ينبغي بعدى بعث نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كوسى عيسى محمدا عليه السلام والصلوة او نبيا مشرعا اي بقاء اخلا في شريعة مشرعة كانباء بني اسرائيل اذ

كانوا كلهم على شريعة موسى المستمرة وهذا الحديث قسم ظهور اولياء الله لا تنقص انقطاع ذوق العبودية
 الكاملة النامة فلا يطلق عليه معها الخاص لان العبد يريد ان لا يتألم سكين وهو اشارة اسم والله لم ينس
 بنبي ولا رسول ونسبى الى الولي وانصف بهذا الاسم فقال الله والذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق
 على صمد الله دينا وكثرة فلم يبق اسم يخص به العبد ووالله الحق انقطاع النبوة والرسالة مش اي قوله عليه
 لا يبعدت قسم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين بالعمل النام والعبادة الكاملة النامة لا يتعارفون المتعارفين
 في اسم من سماء الله اعلمهم لان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقصودا وانهم يكونون بالنسبة اليهم عرض يحصل لهم
 عند فائهم في القبول بل يريدون ان يظهر الحق بمقتضى وانهم وهو العبادة كما قال الشيخ رحمه الله تعالى لا يباعد ما فائهم
 اشرف اسمائي والنبوة والرسول مختص بالعبادة لان الله لم ينس بهاد لا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليهما بخلاف
 الاسم الولي فانه اسم من سماء الله كما قال الله تعالى والذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اعلى من باق
 اي مطلق لتمام الله تعالى دنيا واخرة وفي قوله وهذا الحديث قسم ظهور اولياء الله فتعريفه بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
 سر يطلق عليه من مع النظر فيه وذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاين وتحقق باسرها القياس وظهور الحق ببناء الحق في
 مجودتهم الا ان الله اخف عباده فابطلهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
 وابقى لهم التواتر في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث في ذلك الا في الاجتهاد اغيره من الاحكام فشرحه
 مش تعذيب الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف الحقيقية الالهية
 من غير تشريع فانها غير منقطعة بقاء الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نفيسا لكن
 بجسب اجتهادهم لا اخذ من الله بلا واسطة وبواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
 الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
 ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشرة الانبياء لا نرث ولا نورث في اثم الاموال الاخر اذ تارة فالاولياء العلميون واد
 الانبياء في المعارف والحقايق العلماء المجتهدين وادقون الانبياء في التشريع والاجتهاد فالاولياء ورثة باقهم
 العلماء ورثة طواهم والاولياء العلماء ورثة مقام جميعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع النوروث في
 شخص واحد لذلك ما اجتهاد في من الاولياء في حكم من احكام التشريع حتى خاتم الانبياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر
 جعله لهذا هبة هداية ليعلم ان الشريعة لا تسمى على ما يشاهد في نفس الامر متباها لما حكم به خاتم الانبياء ولا
 الادبعت اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين الخامسة فلا يرد ما فاذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم
 يتكلم بكلام خارج عن التشريع فحيث هو ولي عاقد فاش وذلك كقوله عليه السلام لو دلتهم بمبطل لمبطل على الله كمثل
 الحديث العذسي لا يزال العبد يتقرب الى الثواب الى اخره والامعاديت المشبهة للقامات والمطهرة لحوال الاخرة

والدرجات غير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايتيه لا من مقام
نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول اود وتشريع وشرع ولاجل
ان الولاية غير منقطعة وولي النبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث ان عالم بالله واسمائه وصفاته وولايته
عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احد من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يراد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لان ولايته الولي اعلى من نبوة النبي فذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث ان عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث ان عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط هـ او يقول ان الولي فوق النبي
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي رسول لان الهادي الماي
له ش اي الرسول هـ اعلى منه فان التابع لا يدرى المستوع اذ اياها هو تابع لغيره ولو اذركم يكن تابعا فانهم ش
ظاهر بما مر قوله اذ لو اذركم اي بالذوق والوجدان كما يدرك المستوع ذلكم يكن تابعا لغيره لانه مثله وفي مرتبة حينئذ
هـ فخرج الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع لامته الاحكام ولا
ينبغي عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فخرجهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل النقيضي
هو من الشهود الذاتي وما ينبغي هـ الا يرى ان الله قلام بطالب لزيادته من العلم لا من غيره فقال له امر اقل رب
زدني علما ش اي الا يرى ان الله امره بطالب لزيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطالب لزيادة النبوة والترس
لان تعلما بالانشاء الدنيا وتيرة والولاية متعلقة بالانشاء الاخر اذ تارة فامر بالطلب لان كل ما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تخص بها فالامر بطالب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذا الامر بتجصيل الآلام للثبوت بتجصيل ملزم هـ وذلك ان تعلم ان الشرح تكليف باعمال مخصوصة وهي اعرمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي اذا انقطعت ش الولاية هـ من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال الله
هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام ولقي في الدنيا والاخرة هـ فهو وليه بتخلقا وتحتفا وتعلقا ش اي
بالاسم الاول للعبادة يطلق بحسب مقامه بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات و
تحققهم بالذات الالهية المساء بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا فني في الحق
تعلقوا بها انهم الثابتة اذ لا بالانصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باسعاد ذاتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
فالولي الاسم لم يبق عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله فلم يفت ذاته ولشرب في العين الاحدية وتحقق بها و

لمن يرجع إلى البقاء وتوجرتانيا وتلقى بعالم الخلق والفتاء **مر** فقولته لا تميز لزم لم تنس عن السؤال عن ماهية القدر لا
يجوز اسمك من ديوان النبوة قيا سيد الامر على الكفة الخلق ويرى عند اسم النبي الرسول ونسب لير ولا يشترش قوله
مبتداء ونسبوا احدا لامرين المذكورين الوعيد والوعاى هذا القول عديد عند قوم ووعدهم قدوم ووعدهم عند اخر خذ فهد
لذلك الكلام الا قد عير وقوله وتنبى له ولا يشترى فتنبى الله ولا يشترى الى اسم الله بالاصالة واسم الله بالتبعية ويجوز ان يكون
خفي لم عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصيرى ويرى ان عنك اسم النبي صلى الله عليه وسلم على الله صلى الله عليه وسلم
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية واما ان يخصم الغائب بعد الخطاب لا يمكن على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد ما ماقال وتنبى لعزيز ولا يشترى والباقي ظاهر **مر** الا انما لدلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى
علم انه من افوتت عنه هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بالقطع خصوص بغير رتبة الولاية في هذه الرسالة النبوة والرسالة
خصوص بغير رتبة الولاية على بعض ما تولى عليه الولاية من الرتبة ش الا بمعنى غير وخصم انه للشان وجا الى علم ان غير انه لدلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة الخطاب علم من جعله الى الولاية
مفترق مع الخطاب ان هذا الكلام وسيد ذلك لان الولاية اعلم بالنبوة وهي اسم من الرسالة النبوة هي الولاية ومع خصوص
اخرى رائدة عليها واما ان الخصوصية متعلقات بدار الدنيا ولا يعطيه الا الاسم الظاهر كما لا يعطى الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطع ما تولى فحيلتها وشهرها الا ان اعطاهما الاسم الظاهر بغير تجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيد
من هذه الحقيقة وقوله على بعض ما تولى وهو صفة وتبناى الى النبوة والرسالة خصوص رتبة النبوة
في الولاية مستندة الى بعض ما تولى عليه الولاية من الرتبة وفيه اية الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتبة الولاية
باختلافها كان فلهذا هو موافقا الى الاسم الظاهر كما هو متقرر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتبه عليه بالخاص وان كان بخصوصية في ظاهره فيعلم انه على من الولاية الذي لا ينفك
عنه ولا رساله ش اى اذا كانت النبوة والرسالة خصوصياتا ليدان على الولاية فيعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا ينفك
نبوة تميزه ولا عنه رساله وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في خصوصية اخرى زائدة على النبوة والرسالة تميزه
عنه حال اخرى فتعقبها ان رتبة النبوة تثبت عنه ان هذا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو والولي
الخاص ش للحال التي تقتضيهما رتبة النبوة هي ان النبي صلى الله عليه وسلم واما اضافة بالحقائق الى الحيرة مشاهدا لظهور
في جميع مراتبه لا يمكن ان يسئل عن ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب بدعوة وتقبل سؤاله وقبل ان يقول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى اسئل من الاطلاع على رتبة القدر لا تفرق ولا مسائل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف الا ان
حال النبوة في عدم ما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء باينا والوعيد مجمل على الاخرة ليكشفنا عن رتبة القدر
باشهاد الاعيان فلهذا في حال علمها **مر** ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وسلم على الله صلى الله عليه وسلم في الولاية هذا

الاختصاص بحال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه من ايقام على ما يعلم ان حصوله بحال شئ اى يعرف بالذات
اقرضناه حاله اخرى ان النبى صلى الله عليه وسلم من حيث انه روى عن ربه واسماؤه وصفاته بحال ان يقدم
على طلب ما يكرهه الحق ويقدم على طلب ما يعلم ان حصوله بحال مر فاذا اقرضنا هذه الاحوال عند من
اقرضنا عندك وتقررت اخرج هذا الخطاب الى الله تعالى في قوله لا تحزن اسمك من ديوان النبوة فخرج القول
وعصارش اى هذا الخطاب من خبر ايدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
في الدار الآخرة التى ابيحت محل الشرح يكون عليك شئ اى على ذلك الشرح مر احدهم خلق الله فى جنه
ولا نار بعد الدخول فيها شئ ذلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشرع
والرسالة منقطعة فى امر الدنيا وخد خرابها برفع التكليف فلا يبقى لهم الولاية مر وانما قديناه بالاول
في الدار كمن الجنة والنار لما شريح يوم القيمة لا صحاب الفترات والاطفال الصغار المجانين فخير هؤلاء فى صعيد
واحد لا قابله العذل والمواخذة بالحجبة والثواب العلى فى اصحاب الجنة فاذا احترقوا فى صعيد واحد لم يزل عن النار
بعث فيهم نبي من فضلهم ويمثل لهم نار باقى بها هذا النبي المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انار رسول الله اليكم فبيع
عندكم التصديق بى وبيع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم ففتحوا هذه النار بافسسكم من طاعنى مجاود دخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هل كان مكان من اهل النار من امثل امره منهم ورحى بنفسه فيها سعد وقال الثواب
العلى ووجد تلك النار هرة او سلما ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار فترك فيها يعمل المحالف ليقوم
العذل من الله فى عبادته شئ اى انما قديناه بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى النار من تكليف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبي مشرع لهم وانذر من شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو وان التكليف وشطره وكالمجانين لعرض مزاج بياى وجود التكليف معتر في الدنيا
وانما كلهم الاقتصاء الحكم العذل في ذلك فان الثواب العقاب يرتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التى تاتي
نبيهم بها هو النور الالهى يناسب النفوس النورية اذ لا وكان نوريتهم خفيفة فيم لعواضل النشأة الدنيوية
فاذا ازال طهرتها النور فمالت الى جنبها فدخلوا فيها فحقوا والنفوس التى كانت ظلماتية تنفرد منها فقصوا ابراهيم
فحق عليهم القول وقوله ففتحوا هذه النار بافسسكم اى ادخلوا الله افسسكم فى هذه النار فالبراء للتعدية مر و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا تكليف تشرع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع فى الدنيا امثالا امر الله بعض العباد

مده وابقى من السبع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيلناه و
يجوز ان يسمي من يـ وانما يدعون الى التوحيد يوم يكشف عن ساق الامر لا اله الا الانبياء تدع مع عدم
مبتداء وخبر احدا الامن في الدنيا ولم ينقل الامر بالحقوات العلى لتمام العلم وحقته عليهم وتذكير العلم ما
لذلك الكلام الا على علم لم يستطعوا ان يجدوا في العقوب لا يستحقون الجنة ومن لم يجد في الدنيا وانما وجد
غيره عليه الى السبع في الجنة وخلص من النار ويخامس على المستظم والقهار اللهم جعلنا من الغابرين بحسبك يا ذا
الجلال والحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه بعدك فص حكيم بنو قري في كل سنة غلبت في انفسه
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام في النبوة العامة ازلا وابد بالنبوة الخاصة حين البعثه لذلك ينلم عن
بنوته في الملهة بقوله وانما في الكتاب جعلني نبيا وابناء في بطر امه سياتر الازليته بقوله لا تحزنه فله جعل ربك تخلي
سرا اي سيد على القوم لذلك فله على الانبياء من لحوال الرحم حائنين وكان في عوته الى المعلن اخلت قبل ان يامر
نهاء بنبوة فهو ممنوع بمعنى ارتفع لاد تفاعي الى السماء كما قال في بلر فصر الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة بالنبوة
الشرعية التي هي مستكرهين الانبياء ليعلم انهم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك احد
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة بنسخه الولاية والانبياء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من شكا
وهو صاحبها في المقام ازلا وابد الحكيمية كما في الفصل الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يفتق
بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبيا صلى الله عليه وسلم في زلا بالنبوة الشرعية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثه ولهذا السراج هذه الحكمة بعد الحكمة القديمة لان من الولاية فيها وجب
لها النبوة العامة وتكم عليها بما قد راها في هذه الحكمة على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والشرع
صريح ما مر من وعي نفع جبريل في صورة البشر الموجود من طين يكون الروح في ذات مطهر من الطبقة يدعوا
لنجس من ش استغناء على سبيل التفرير بقوله اعن ما مر من وعي نفع جبريل وعنه ما معا يكون فلهذا
الروح فو بعن الواو على الوجود جبريل في جبريل كجبريل او يكون روح الله من ما مر من وعي نفع جبريل
مع الحال كونه متمنا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فخلق الله انسا سويا نجسا نيرة من ما مر من
روحانية من جبريل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة فلهذا ما المر من وعي نفع جبريل في صورة البشر لانه ملاك طاهر
العودة البشرية وليس بشيء والذات المظهر يجوز ان يكون مر من ملها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المظلمة
او من الطبيعة المتناهية بالتجسس فالمراد بالعبادة الخاصة التي في المرتبة السفلى هو عالم الكون والفناء لا مطلق الطبيعة
سميت بالسمين ازلا ملاك السماء وتيرة والسفوات كلها عند طبعه مختصة به وما فوقه طبيعة تيرة وعنده كاسية
في هذا القول فليعلم ما يخرجها من احكامها عالم التضاد بقلية التورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلق بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامة وان كان الاول اسبق في الزمن وقد عودها صفة العبقري من الطبيعة المدعوة بالتجنيث ناؤه الخطا
الى العارف الحق اى تمتعها او بالياء المنقوط من تحت اى يعوها الله في كلامه بالتجنيث فيه اشارة الى ان عالم الكون
والضادين الجسم كما قال علي بن ابي طالب الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ما الى الجحيم اذ قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بظاهرة
والتجنيث ما خوف من التجنيث انما جعل عالم الكون والفساد سجن الان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالعلقات الجسمانية
والقيود العلمانية محبوس عن الالواح الروحانية والعارفين الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود العلمانية
ورفعوا التجنيث ثورث بواظهم بانوار الروح فخرجوا الى قضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالتعم بعد وروىهم الى الجحيم كما
قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى وان منكم الاواردها جزناها وهي حادثة لاجل ذلك قد طالت
اقامة فيها افراد على الفتن شى اى لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها كانت طاهرة
من قلبية احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوادين مما يوجب النقص وجب طهارته بدن الولد
ايضا منه هذا على الاول فاما على الثاني فمعناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدن كانت طاهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة للخصية لانفكاك وخرا البدن سريعا طالت اقامته فيها اى اقامته
الروح في تلك الذات حتى اذ على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه واله وسلم بمسكين ومسيكة وخمس وخمسين
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى زماننا هذا سبع مائة واحد وثمانون سنة فالجوع الف ثلثا
وسنة وثلاثون سنة وهذا مبني على انه بدن في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكيفي الجسماني مشاكس
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف لنوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح الجرمي بهذا الجسم
الكيفي ايضا ابواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف بخاري الحاصل
من مزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند
الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكيفي ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك الكثرة
والطاقة من خواص حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني ففوت بدنها كما قال واشرق الارض بنور
ربها ورحب انوارها صاحبها لا تنكر ويرفع الى مقامهم فارفعا عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسبحي بهانه اكثر من
هذا في الفصل الالباسي السماء عند اهل الحقيقة يحضون قابل الحرق والاليام كما وسند كرم قوله تعالى عن لسان نبي الله
كذلك انك لرفيق عليهم حينئذ يكون جمولا على ان الوحي عبادة عن فناء في السماء ارض المفارقة بين الروح وبدن قيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا الطائفة بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك بقي في مدينة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامر وكما ياكلان الطعام وايضا انما يجسد الارواح بالصورة الحسنة بامر الله تعالى لمقاصد يتعاقب بالعلماء فاذا
انقضى رجعت الى ما كانت عليه ذلك مدة يسيرة الامدة الف سنة وفي القياد الذين في ابد الدنيا الامدة الف سنة وفي
السماء والعلو وثانيا الى اجتماع الابقاء الصورة التجسد مدة طويلة لان قوة الظهور والتجسد في كل من روح
من قدر الامر غيره فلذا احيى الاموات والسماء والعلو من غير شئ **واعلم** ان الارواح الحسنة التي فيها العقل الاول في
ارواح الاشرار والكلمة طاهرة واحده حصل من الله ليس بعضها واسطة بعض وان كانت الصوفاء لما فيهم من الارواح في
العقل الاول فانه واسطة المذوبين والتخليق للكلمات الوجودية والقرح العيسوي من الصفاء الاول لذلك قال روح من الله
الامر غيره اي الروح العيسوي فايض من حضرة الانسية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كقوله
الله تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخشاش قال الله تعالى حاكما على خلقه
لكم من الطين كهيئة الطير فانح فانه يكون طيرا باذن الله وانه في الاكل والابراز لحيي الموتى باذن الله فهو منهم اسم الحيا
الانسان النبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم لذلك كل نسبة اليه صلى الله عليه واله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم
قريب منه ووجه تسميته ومنزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدعي بقبائله ان الله عليه وسلم فحييهم لهم من
نسبه ويورث في العلى وفي الدون النسب شئ ينفع النون وبالكسر وهم اي احيى الموتى وخلق الطير ليعلم نسبتهم
نسبة الى الله يكون صادرا منه منظر الاسم الاسم الجامع الالهى لانه ابنه كما يقول الطالمون تعالى عنه حقا كبيرا
برؤسوا في ذلك النسب يورث في العلى اي فيمن له العلو المرتبى كالانسان وفيمن له السفلى المرتبى وهو الدون كالتن
باحياء الموتى وخلق الطير او يورث ويعرف في العالم العلوى السماوى والسفلى الارض كلها الله تضرع جها ومنزله رجا
وصيره مثلا لسكون وفي بعض النسخ لتكوين اي الله تضرع جها وبه من ادنا من الطبيعة او بواسطتها بتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جرسيل صدره رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وطهره ونزهه ووجهه اوجب انفس والمقام
وحاد بجميع الكمالات والحامد وصيره مثالا لاي مما تلاه تهر في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوقا على صورته والاطلاق المشبهة هنا مجازا فاذا لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه وصيره مما تلاه لادم في كونه
تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال الله تعالى ان مثل علي بن ابي طالب ادم خلقه من تراب وتعالى الاسم
بنيك العظيم كما يقال الطعان امره في الكسر على انظره جسيمه من غير واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تظا شيئا الاحيى ذلك التي وسر الحيوة فيه وهذا انفس
قبضة من اثر الرسول الذي هو جرسيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بالجد الامر فلما عرف ان جرسيل
عرب من الحيوة قد سرت فيما وطى عليه فقبض قبضة من امر الرسول بالصاد والضادى بل لا بد او باطراف ما به
فبذلك في العجل فاجعل اذ صوت البقر انما هو خوله ولو اقامه صورة اخرى للنسب اسم الصوت الذي ينادى به

الترغاة للابل والشواج للجاشد الجار والشيء والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح
ظاهرة اسم الرب فان الحق بما يربطهاهم والحيوة بمسبب الوجود اول صفت يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
الكل جعل الاسم الحق امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرهما من الصفات لا يصق وجودها الا
في الحيوة وكل شئ روح يتخصه فانض عليه من ربه في حيوة خاصة يناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من اواردها
كعلم والارادة والقدرة وغيرها من حيث خارج ذلك الشئ فان كان من اجسام مرتباً بالاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
واحدة واكثرها وان كان بعداً منه يخفى نفس الحيوة فيه وجميع اواردها كافي الحاد والمعدن وجرشيل عليه السلام هو انفس
السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانياتها ومقامه صلة كمال قبح ولقد رآه منزلة اخرى
من سلسلة المسمي فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووظا او صام من الاراضى ليهيئ له اللقاه حيوة رائلة على
حيوة مالم يظاء بخصوصية منه وجميع الارواح العالوية لهذا المثابة فلما عرفنا اسمي هذا المعنى عرفنا جرشيل
ين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم في حماره
من صورته اخرى لكان صولها بحسب تلك الصورة من ذلك القدر من الحيوة السامية في الاشياء تسمى لاهوتاً
لان صفة الالهية والحى اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة والناسوت هو المحل القايم به في ذلك الروح
اي البدن هو المنسب للناسوت كما يسمى الروح باللاهوت فيسمى الناسوت روحاً بما قام به في شئ
بالمعاد بالروح المطبوعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة وليهيئ النفس منطبعة وقد يسمى البدن
شتمانه على الروح روحاً كما يقال البائع الخبز يا خبزاً للبائع بما قام له السبب في ويجوز ان يكون بمعنى مع اى
بدن مع ما قام به من الروح ليقتر روحاً لذلك معنى الله تعالى عليه السلام روحاً وما بقوله وروح منه فلما
قال الروح الامين هو جرشيل علمهم عليها التميز بسواها تخيلت انه بشر يدموا فيها فاستعادت بالله من
استعاذه بجمعية منه التي بجميع اهلها وقواها الروحانية من تخلصها الله يعلم ان ذلك مما لا يجوز فصل لها
من صورته مع الله وهو الروح المعنوي شئ اى تلك الصور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في اتصاله
بالبالروح لها والاتصاله مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصل لها حضوراً تاماً من
تصلي اى حصل جرشيل لهم عليها التميز الحضور التام بتمثيله عند في الصورة البشرية مريداً مواضعها من
فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة الخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه حال امرش لان الولدان
كون بحسب ما غلب على اولادهم من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق من اتم
قال لها انما انا رسول ربك لا اله الاكلام انما زكيا انبسطت عن ذلك لقبض الشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
بين عيسى عليه السلام واما الشرح صدرها وانبسطت من منجها لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قال لك

الملائكة يا مريم ان اشر بشرك بكلمة من اسم المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
 فلذلك ذاك قال انفاضها فخرج عيسى عليه السلام من بطنها من غير ان يولد له ولد كما
 كما ينقل الرسول كلام الله لا من شئ اى اخذ الكلمة العنقوت جبرئيل عليه السلام من الله فقلها الى مريم عليها السلام من
 غير تصرف فيما كما ينقل الرسول كلام الله لا من غير تغيير وتبدل وفي هذا التشبيه ايما الى ان تشبيه الكلمة الالهيّة
 التي حانيتها بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلامها انما يحصل بواسطة التعيين اللاحق من النفس مراتب في النفس
 عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بغير من على النقل الرحاني ولهذا الاعتبار يعينها بالروح الارواح بل الموجود ان كلها
 بكلام الله كما مر بيانها في صدر الكتاب وهو قوله وكلمة الفاها الى مريم عليها السلام روح من شئ الضمير
 الى كلام انما راي لك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمة الفاها الى مريم وروح من انما الى بالاية العينية لكونها
 دالة على ما هو في صدر بيانها وذلك لكلمة المنقولة هو الكلام ان نقل عنه وكلمة الفاها الى مريم وتذكر الضمير باعتبار
 وهو عيسى عليه السلام ويكون ما الى النقل الذي يفهمه قوله فلا اى وذلك النقل بقوله وكلمة الفاها الى مريم
 وهذا النسب من فرت الشقوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء حقيق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سري في
 وطور ذلك لان النعم من الجسم ليحيا في رطب اقمير من ركن الماء شئ اعلم ان الشقوة روح معنوي وهي جسم الدائم
 الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال ما جئت انا عرف لما شق لمرادة اعد بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحرك الشقوة
 الكامنة فيها بامر الله ورفع الروح الامن حين تمثله بالصورة البشرية فيها ماء ونسبة البطارق في النفس اجزاء صفا
 اما من خلطة وبالاخر الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء حقيق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
 متوهما لان النافع روح متمثل والمتفوخ ايضا معنوي جزئي يمثل بصورة البخار المحي في العالم المثالي ومن شأن
 الوهم ادراك المعاني الخفية فكان متوهما لا محسوسا محصا ولا معقولا صريحا ولى ايضا ان مريم لما شئت
 عرف ان الانسان لا يولد الا من من الرجل والماء توهم ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد لما اثر
 ثارا اما بوجهها فحصل جسم عيسى في الاول كون من الماء الحقيق والماء المتوهم كاشف لذلك لتكون واطلق
 التكون منها اجزاء فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حارة ثامة صالحة
 لتوليد وهي من شرط التكوين وايضا من الرجل كالبز الذي يربو لولد عند غيره لا يمكن حصول الولد
 قلت لا يجوز ان يفيض عليه عند ظهور روح الامن عندهما من الله تلك الحرارة الضمنية الصالحة للتوليد
 خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اراد الله سبحانه
 بما اسبابه بل في قدره الفادر ان يوم من غير الوجود والو الذين كادم وغريو من وجود المرأة كما يجازي
 من ادم وكون من الرجل كالبز لا ينافي ان يكون من المرأة ايضا ذلك ليزول دليل لاجل على مريم بل الدليل ان

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالعقل الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا للتوليد المثل لا يكون
فيها تلك القوة عاينه في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت امرأة
للبنيات لا للحيث فاذ اردت النفس ان يولد منها ما يحصل النتيجة اثر في بدنها فحصلت الحيرة العزيمية الصالحة
للتوليد كما ان العاقل في همة يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع
القدرة الخاصة بالولادة عيسى من غير ان تمت الاقسام الاربع التي للولادة وهو حصول الولد من غير ان يولد
بها وبالذكر وحده وبالنفي وحدها فبما ان الذي هو على كل شيء ليس هو فتكون جميع عيسى من ماء متوهم وماء محقق
نفس قوله من وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل ثمة اجر بيئ في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا
النوع الانساني الاعلى الحكم المعناد من جواب سؤال المقدس وهو قول القائل لما كان النافع جبرئيل والولد سرياب كان
الواجب ان يظهر عيسى على صور الرق حائنين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امه من امه وهي بشر ولا جل
تمثل جبرئيل عند البغ بالصورة البشرية والصور التي تشبهها المرأة او تخيلها حال المواقفة لها تاثير عظيم في صورة
الولد حتى قبل ان امرأت ولدت ولذا صورته صورة البشر وجميع جسم الحية ولما سئل عنها اجرت به لاجل المواقفة رأت
حيته ثم عدل عن ثمة جبرئيل على صورته البشرية حتى لا يقع التكوين اى الاتحاد في هذا النوع الاعلى السنة المعادة وانما
الصورة الانسانية هي اثر الصور وايضا لو كان على صورة غيرهما لما حصل للنسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم
واجب ان يخاف عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والبشر انما يعلم ما يليسون من فخرج عيسى
المولى لان روح الهى وكان الامعاء من نفع العيسى كان النفع لجبرئيل الكلمة الله لما كان وجود عيسى عليه السلام نفع لجبرئيل
بالاواسط ان بشري وروح فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود
الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي احياء اللو في الغلبة لا هوته على باسوته وروحانية على جسمانية حتى قبل في ان
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الالحياء الى الله والنفع العيسى وان كان في الظاهر لا
يحصل الامنة لان الصفات الكالية بالاصالة لله وبالشيعة لغيره لان اضاف النفع الى جبرئيل واذ اضاف الكلمة الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفسه كما ظهر هو عن صورته امه وكان احياء ايضا متوهمها ان من انما
كان شفع بحقيقة التي خلق عليها كما دلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الالحياء بطريق التحقيق من وجر
ونظري الوهم من وجر نفس اى الالحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث ان ظهر عن نفسه وحصل من عظمه وكان هو
السبيل القريب في عيسى سبيل الحقيقة من هذا المبدأ يكون احياء احياء محققا كما كان في اصل خلقه ماء متوهم ماء وهو ماء
منهم لان من اظهره حسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي والصفات الكالية هو الله
لا غيره فاحياءه احياء متوهم كما كان خلفه من ماء متوهم فجميع عيسى باقى حقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذه بين الوجهين فيا حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاكباد ونامرة على سبيل التحقيرة واخرى على سبيل
من قبيل صير من طريق التحقيق وبحسب الوقي وقيل صير من طريق التوهم فينفع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى العامل في الخلق ويكون
لا ينفع ويجعل ان يكون العامل فيه فينفع فيكون طيرا ماشا اي قال الله تعالى في حق صقر وحشي الموتى فنسب اليه الاحياء اليه ايضا فليطير
التحقيق وان كان من حيث انزل الله الفاسل للتحقيق في الحي الاموات والله نسبه الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حق صقر فينفع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى متعلق باذن الله تعالى العامل فيه فيكون
ويجوز ان يكون فينفع وعلى الاول يكون الله من عباده والكون من الطير باذن الله تعالى امره كما في الفصل اللطيف ان الامر من الله تعالى
من نقل الحي المأمور يكون يكن او من امر الله تعالى والتقدير ان لا يكون من عباده الا النفع فقط وعلى الثاني يكون الخلق من غير كون
مادونا في جميع فيا صدر منه من الاحياء والخلق حيث التحقيق التوهم كما اجتمع فيها خلق منه من قوله ومن حيث صورته
الحقيقية من قبل عنه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالتحقيرة وفي نظر لان الخلق الطير بالتحقيرة وهو
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير تحقير لغير وجه ما يتقدم من الخيرات بل معناه فنكون طيرا متحققا صادرا من عباده حيث
صورته بالتحقيرة في الحسن لان كرام في اثبات كونه متحققا كما قال هذا الغالب وان جعلنا العامل فينفع كان الوجهي كونه طيرا
هو فينفع من الله باذن الله تعالى في اتيان الخوارق العادات في ذاتي قديم وعرضي ماداما الاول في جعل الحق
عين العبد مستعدا له بالالتصوف في الوجود وليس على سبيل الخرق عند تجليه بفضيلة لا من الوجهين في العيان في العلم اذ لا
واما الثاني فهو عيّن العبد من التصوف في الهام فلو اوحى ذلك لكان التصرف في حصول الوفاء للعترة في جميع شرائط بفضيلة
المقدس لا ينبغي ان يتصور اذ كان هو الامر بالتصوف سواء كان مستعدا للاول ولا ندرج ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذي
الذي يستلزم لسان الحال من الله تعالى كماله وكذلك ترى بالاكمل والابر من جميع ما ينسب اليه والى اذن الله تعالى
كذلك جميع ما ينسب اليه على غير وجه من خواص العادات من ابر الاكمل والابر من غير ما يتصل على الوجهين المذكورين اي
جعله التحقيق وجه التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله تعالى وبادي كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير اذ في فينفع فيها فيكون
طيرا باذن الله تعالى وبقرى الاكمل والابر من باذن الله تعالى واذ تمجج الموتى ما نفي وهو المأدب قوله من واذن الكاثير في مثل قوله باذن الله تعالى
فاذا اتفق في الخلق لا ينفع فيكون النافع مادونا في النفع ويكون من اي يحل من الطائر من النافع باذن الله تعالى وهذا
اشارة الى الجهة الحقيقية كما مر بها من واذ كان النافع نافعا لغيره الا ان فيكون التكوين للطائر من اي يكون من الطائر
نفسه في الخارج كما مر في الاشارة اليه من الامر من الله تعالى التكوين من نفس الشيء المكون من فيكون العامل عند ذلك يكون
فلولا ان في الامر كونهما متحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين من اي ولولا ان في اصل الخلقة العيسوية وقولها
بالامر حجبنا التوهم والحق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين من بل لما نزل الوحي ان لان النساء
تطعن من ذلك من طاهر من وجع عيسى من النواضع الى ان شرع لاسمه ان يعطوا الخبر عن يدهم صلواته والحمد

اذ العلم في حله وضع الخلد الاخر من بطمه ولا يتوقع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة امر اذا المراد منها التسفل
 فلها الواضع لا يهاجها لرجل حكما وحشاش انما قال شرع لاقتدر على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم لا نه حين نزول من السماء لا بد ان يقترأ الحرف في كل ما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
 المضاع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى نادى في الاخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان كان
 هو غير له ما كان ويحقق في غير ترأض نظير ما هو في حوال الكحل ودرجاتهم والمراد انما كان عيسى عليه السلام من ماء حريم والحكمة
 المحققة في اصل خلقه خرج في فائز التواضع الى ان يشع لامته اى يقترأ حكم الشرع في الخلد لانه عند نزوله ان يعطوا الخربة
 عن يمينهم صاغرين متواضعون جامون لانفسهم خيرة امتفاذا كما قرأه الله انما العلم احدكم في خلقه يده الخلد الاخر
 الذي لا يطلبه ولا يطلب الارتفاع على الاطم ولا القصاص منه لان المراد تحت الرجل حكما كما قال تع الرجال قوامون على النساء
 والرجال عليمين درجة وللاذكر مثل حظ الانثيين وحشا كما يتصرف الرجل فيما تصرف الملاك في املاكهم فسترى
 في ابنها وامته وما كان فيه من قوة الاحياء والابرار من جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى عليه السلام
 بصورة البشر بش اى قوه الاحياء والابرار اى كانت في عيسى عليه السلام هي مستفاد من نفع جبرئيل في حريم
 عليه السلام حتى تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من حريم فان الهيئات الغالبة على نفوس اولاد الرجال اجتماعها
 مؤثرة في نفس الولد وسامية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يبعث الموتى ويبرئ الاكبر والابرار من باذن الله تعالى
 من جهة امته متواضعهم ولم يات جبرئيل في صورة البشر اى في صورة غير هاهم صور الالوان العنصرية من حيوان
 او نبات او جمادى كان عيسى عليه السلام لا يبعث الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها شى اى ولواتى جبرئيل عليه السلام
 على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشاهجة لوالده من غيره وحين الاحياء كان
 يظهر بتلك الصورة لثبوت يتصرف في غير لان للصورة ايضا مدخل في العلانية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صوة
 ومن نطفة الحمار فاعلى صورته فيلحفظ صور الانواع بمראה الصور ولواتى جبرئيل بصورته النورية الخادرة عن
 عن العناصر والادكان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى عليه السلام يبعث الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية
 شى اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية اى الى السدرة الخاربة عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها اعنصر لكان
 عيسى عليه السلام يبعث الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية لان تلك الصورة ايضا جبر العلة وهي له
 طبيعة والشيء لا يخرج عن طبيعته ليجد نزوله الى مرتبة ما هو متغير في الكمال تعظيم وتقدير هذا على ان اذ التعليل لا يجوز
 يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه لو اى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا
 يمثل بالصورة العنصرية لكان عيسى عليه السلام يبعث الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية
 من جهة امر فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اه كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة اخرى فكان يقال فيرج انه بشر ليس بشيء كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام
 ما هذا الا بشر ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية ص ويقع الخيرة في النظر اليه كما وصف في العاقل عند النظر اليه
 اذا ادعى شخصاً بشراً من البشر يحكي الوقي وهو من المصنفين لا الخيرة احياء النطق احياء الحيوان بقي الناظر حايلاً
 اذ يرى الصورة بشرية لا اثر الا في شئ البقاء في قوله بالاثراء الملاية اى ملاية بالاثراء الا في معنى انه لو كان
 كذلك لوقع الناظر في الخيرة كما يتحيز اليه بآب العقل عند النظر اليه في حاله لانهم اذا شخصوا بشراً بالصورة احيى الوقي
 بقوله ثم باذن الله اوقم باسم الله احياء النطق اى الميت للناطق مع نطقه فقام الميت ناطقاً ملبساً بجسمه لا
 احياء الحيوان اى لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه في حجره
 عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السجيات من النيران والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في خبره
 انه احيى سام بن نوح عليه السلام فقام وشهد ببنته ثم رجع على ما كان تجرداً في احيائه لان من المصنفين لا في الحقيقة
 ص نادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانتهوا لله بما احيى من الوقي ولذلك ابوا الى الكفر وهو الشرك لانهم
 ستر الله الذي احيى الوقي بصورة بشرية على شئ اى نادى بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله
 حل في صورة علي عليه السلام فاجاب الوقي وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما موافق بالصورة العيسوية المتغيرة
 فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجعلوا بين الخطاء والكفر تمام
 الكلام كله شئ اى جوابين الكفر هو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية
 والمراد بقوله في تمام الكلام اى مجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم وجوابين الكفر الخطاء ص لانهم لا يقولون هو
 الله ولا يقولون ابن مريم شئ لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث هو هوية الحق التي تعبت وظهرت بها
 الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لان ابن مريم بلا شك لكن تمام
 الكلام مجموعهم لا يريدون حصر الحق في صورة علي عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته
 لا على فخطئوا بالتعظيم من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم
 بلا شك شئ ومن الله متعلق بتبدله فدلوا والباء في قوله بالتعظيم بمعنى مع اى قولوا من الله الى الصورة
 البشرية مع تصنيفه فيها من حيث انه احيى الوقي فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا الكفر جعلوا
 الله في ضمن صورته الى القول بالخلاوة ص فتقبل السامع انهم نسبوا الاوهية للصورة وجعلوا ما بين الصورة
 وما فعلوا بل جعلوا الهوية الاخيرية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم فغضلوا بين الصورة والحكم شئ اى
 تحيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الاوهية للصورة العيسوية وجعلوا الاوهية من تلك
 الصورة وليكن كذلك بل جعلوا الهوية الاخيرية ابتداء

الصورة البشرية التي على تلك الصورة هي ابن

مرهم فالطائون بالكلول فصلوا اولاً بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها اله اي بين
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به **مر** الا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم **ش** اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال
تلك الهوية في الحال بقولهم ان الله هو المسيح **مرهم** لان المحول عين الموضوع في الحال بالمواطاة فتقبل السامع
انهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا
الصورة عين ما وقع الحكم عليه **مر** كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و
النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ **ش** اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية بوجوده
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النفخ حاصلًا ثم نفخ
فتقبل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلًا من الصورة **مر** فاما النفخ
من جهة اله الهية ما تبع في الضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزاها التحق الصورة قبل وجود
النفخ وكذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحد والذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس **مر**
من ذوات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء **مر** فوقع الخلاف بين اهل الحق والملك في عيسى ما هو من
ناظر فيه من جهة الصورة الالهية البشرية فنقول هو ابن **مرهم** ومن ناظر فيه من جهة ما ظهر عنه فينسب لجبرئيل عليه السلام
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسب الى الله بالرحمة فيقول روح الله اي بظهرت الحيوة فينفخ
فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه
متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله هو روح الله وهو عبد الله **ش** كل ظاهر **مر** و
ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص ينسب الى ابيه لصورة الى الالف النافخ ووجه في الصورة البشرية **ش**
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورته الحسية وان كان النافخ لا روحهم الحق تعالى او الملك بل كل
شخص ينسب الى ابيه الصغرى الى الالف من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من جوارق العادات على
ايدي عباد الله من الاولياء والانباء احيانا او ليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى تعالى
لقوله فان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله يصحح بان المراد هو الثاني **مر** فان الله اذا سوى الجسم
الانساني كما قال فاداسوتيه نفخ فيه هو وقع من روحه **ش** تقديم الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال
فاداسوتيه الآية **مر** فنسب الروح في كونه وعينه اليربع وعيسى ليس كذلك فانه انما رجت لتسوية جسمه صورة البشرية
والنفخ الروح في غيره كما ذكرناه لم يكن مثله **ش** تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
نفخ فيه الروح كما قال فاداسوتيه ونفخ من روحه فمعه الروح ساحين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفع ارواحهم وتسوية جسمهم على صورته البشرية ليست كذلك
 فانها كانت منذ جبر في النسخ الرقي بحيث لم يقتر بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من جرم والماء المنوهم من جرم الروح
 المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على جرمه فما كانت تسوية جسمه بل النسخ كما كانت العيسوية
 الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن متالي كما قوم بعضهم ولو كان اندماج الاجزاء المشائية الروحانية في
 الاجزاء الجسمية موجبا لصيرورة البدن بذاته متاليا لكان ابدانا ايضا ابدانا متاليا لا يمكن ان يوجد منها جزء معزلة
 عن الاجزاء الروحانية التي هي من جبر النسخ الثاني وهي الروح المتتالية في اجزاء البدن هر فالوجودات كلها كلمات
 اشارة الى لا تغفل فانها عن كون كلمة اشارة لما كان كلامه روض في عيسى وان كلمة من كلماته تعالى الى الصادرة بقوله
 كن اعقب ان الوجودات كلها كلمات اشارة الى لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى انراصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
 انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمة عليها تجاوز من قبيل اطلاق اسم السبيل
 المسبب لهذا الاعتبار وان كان اعتبارا اخر على الحقيقة وهو ان كلاما من الكلمات الوجودية وجودا عن عيان واقتض
 العقل القولية واقتض على النفس الانسانية والوجود على العقل الرجائي كما ترى صدر الكتاب سياتي في هذا الفصل
 فيل ينسب الكلمات بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزله هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قولاً كن حقيقة لتلك
 الصورة التي نزل اليها وظهر فيها شئ اللام في الكلمة للعلم والمعمود كلمة كن وغيره اليها نزل الى الحق وقوله لا تعلم وقوله
 فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الى اشارة على بحسب ما هو عليه في مرتبة الحقيقة او ينسب اليه بحسب ما هو
 الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الحقيقة فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه من فانه وماهية الذات فيكون
 معلوما لشرها كان بحسب نزل الى مرتبة الاكوان اى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اى حقيقة تابعة للان الصورة
 الغالبة يكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكم يكن فاعلم الاموان وخلق الطير لان القوة الاخرى هي التي ظهرت في تلك الصورة
 وظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الحقيقة لا غيرها من بعض الصفات التي يذهب الى الطرف الواحد شئ وهو ان اش
 هو المتكلم من وهو الحق والخالق لا غيره من بعضهم الى الطرف الاخر شئ وهو ان المتكلم من والحق والخالق هو القادر
 اشهر من بعضهم يحاج الى الامر ولا يدري شئ كالمعارف الذي لا يعجز عن المراتب للمراتب ويعلم حقيقة العوليين فيما في النسبة
 لا نرى ان الاحياء من خصائص الله وليست اهل مدد من العبد هو مؤمن به فلا يصدق ان ينسب الى الله تعالى ولا الى العبد
 لا ذوق لما يرضه وهذا مستلزم لا يمكن ان يعرف الاذوقا كما في يرضي من نعم في القلة التي قلها التحية فلم عند ذال يتج
 فتم كان عيسوي المتهدا كما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدد لا يلد له شيئا ما كان الا بامره فيم من لا يكون
 عند من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه وقاما ان المتعديان لا يبلغ الا للصور وهو غير كان في ادراكه المتعديان

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفته لذو القوابع الا بالذوق واد احصل ذلك
ذوقا لحد يعلم ذوقا من النافع عينه اورد في قوله فكان عيسى الشهد اشارته الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون
ذلك بواسطة روحانية عينية عليا **مر** واما الاحياء المعنوية بالعلم فذلك الحيوة الالهية الذاتية العليا النورية
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاخيناه وجعلنا له نورا وعيشي بر في الناس كل من يحي نفسا ميتة بخوة عليته في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياء بها وكانت له نور عيشي بر في الناس **ش** اي بن اشكاله في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عن الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة
الاحدية شئ واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقائق الالهية والكونية وصفه بالعلو لان حيث ان
يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر للغير ووصفه رضاياها بالصفات الكائنة اشارته الى ان
الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانهما حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد الروح اشرف من الجسد في حيوة
ايضا لذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مرتبة على العادة الثالثة التي هي ايضا من الخصائص الالهية لذلك
اعتر وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته حصه بالذكرا ان كان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اوليائه الكل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفس المستعدين المؤمنين
بهم منها فيجوبونهم بالنور الالهي ويمشون بر في الناس كما قال او من كان ميتا احيوت فجعلنا له اى بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا وهو العلم عيشي بر في الناس في ذلك ما في بواطنهم من استعداد انهم ونواظروهم وبنائهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم الخفية من الناس بذلك النور وقوله اي بن اشكاله في الصورة المراد بالشكل ماله الشكل وهو البدي اى ذلك النور
يسري بين الابدان الناس في ذلك ما فيها من النفوس لو ارمها واستعمل داتها التي لا عليها الا من شاء الله من الكمال وان
يكون المراد منها الهيئات والاصناع التي للبدين الظاهرة في الصورة الانسانية المتفرسون يلدون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسنة والمعنوية ما من الله بواسطة الصور الانسانية
واما من العبد باذنه احرع لعقب بقوله **مر** فلولاه ولولا لما كان الذي **ش** اى فلولاه الحق الذي هو منبع القوي
والقدرة معدن الكالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته لانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العبد
لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر المراد بقوله ولولا لاننا ليل الانسان فقط بل اعيان العالم كله **مر** فانا
اعبد حقنا وان الله ولا نالا ناعين بقوله ما يفيض علينا واطهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الروبوتية فربنا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكائنة هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع **مر** الاسماء
كلها والعالم باسمه مظاهر **مر** واذا عينه فاعلم انما اثلث انسانا ش اي اعيان العالم عن الله لانها اسماء ومن
عين المسمى هو وجهه الالهية كما في التعلمات ومعنى اذا ما اثلث انسانا اى اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعة مسمى بالانسان

البحر انا عين الله اذا ما خلق الله هو الذي ظهر بجلوه الانسان الكامل يسمى باسم الانسان كما قال سبحانه من انظر
ناسوته سنا لا هوته لثاغب ثم بداه في خلقه فظاهر في صورة الاكل والشرب لا ناما سنا في الحقيقة الانسان مع
الكامل فتولد ما يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم فلا يحب انسان فدا عطاك بهما ناس على صيغة اللسان
اي فلا يحب احد بانك سعي الانسان والحق سعي الله على صيغة النبي لغا على فلا يحب نفسك بان سعيها سعي
الانسان ويجعل الحق سعي بالله فدا عطاك الله اليه وان الكسبي انك عينا عبا الحقيقة وغير باعتبار العين والتقدير
واعطاك الله وان النظم انك عينا كما قال كنت سمعهم ونصير الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شئ عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله روحا ناس اي كى حقا باعتبار اجساد
او كى حقا باعتبار حقيقةك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية فكن خلقا باعتبار تعبدك وتقديرك وتكونك فظهر
للتعبد الالهية تكن بالله عام الترجمة او واسطك يحصل له ما فيه من كالاته دنيا وخرى علما وعينا فتكون باسم الرحمن
المستقل على الاسماء وقد خلقه منه كى روحا وروحا ناس فدا من راز الى الحق فدا الخلق من حيث وجودهم وبناهم
وجميع كالاتهم والحق هو الذي يتجلى في صورة الخلق الخفاء الغذاء في المتعبد وبقاء الخلق بطريق بقاء الخلق بالذات
والخلق فدا الحق من حيث الظاهر احكاما باسماته وصفاته اذ بالخلق بطريق الاحكام الاسماوية وبهم بقاء ما ولولا الخلق ما
كان له اسماء وصفات فتميز خلقه ومنه عايد الى السرى فدا العالم من وجود الحق باسماته وصفاته لا يد خليفته في ملكه
لكل دار روح وواحدة لا تلج تكون روحا للعالين فتخرج من اسماك الارواح وتضم من صفات عطاك الاشباح فتكون روحا
للعالم بروح واحدة لا تكون عينك فاما الخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرى ادم كونك بغير قال الله تعالى وما كان لهم
ليعلمهم وانتم فيهم وما كان قد معدتكم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والقرآن نصيب غير
هو فاعطيناه ما يهدى ابرهنا واعطاش الحق ما يظهر وجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكاملة فاعطيناه اياها روحنا الالهية فتا سافيه وانا وصغره وعلما كازل ان شرايم كران قوة والامان الى الاله
واعطانا ما اعلم ونظم له من اصناف الامكان والحدث والفقر التميز في الجنة ما علبت استعدادنا من صفات الكمال
النقصان بايجادها وانما هي في الوجود الخارجي من فضاء الامر مقسوما باياه وباياد ناس اي فضاء الامر الوجودي
منقسم بالاعطينا اياه من حوائجنا التي كاعطاهما حال كونهما معدن من بالاعطاء اياها من الوجود والكالات الالهية
اعيانا ما نرى بقلبي حين لعيا ناس اي حبي بقلبي بالحيوة العلية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل
في الازل حين ايجادها وقلوبنا بالحيوة الذاتية المحسنة تقدير الذي يدر بقلبي احياء حين احياء ما وكما فيه
اكواد اعياننا وازمانا ناس اي كذا في قبلي وعلما عيانا بانه في الالواح اكوام موجودة مهترة كذا في الاله
غير التحويلات والارض من رايها المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى غير الوصور

الى هذه الصورة الانسانية زمانا وهو راى في الغيب حقهم في هذه الدار وما ذكر كوننا في علم الحق ومرايت
 غيوبه وتبصيره تدرايما ذكرنا يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله **و** ليس بديم فينا ولكن ذاك احيا ناسا اي ليس
 الحق بحسب علمهم وتجليه بل ديم فينا ولكن ذاك احيا ناسا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود
 والعلم الحقيقي الموجب للحياة الرفيعة ليس بديم فينا بل هو وجوده ووجوهه والحق بصره وباقى صفاته
و وما يدل على ما ذكرناه في امر النفي الرفيعة مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الحية في فلا بد
 لكل موصوف ان يطلع الصفه جميع ما يستلزم تلك الصفه وقد عرفت ان النفس في المنفس ما يستلزمه فلذلك قبل المنفس
 الالهي صور العالم فمولها كالجوهر الحيواني وليس الا عين الطبيعة يشريدان يوكلها فخره اولاد من الروح الاين في رفع الروح
 العيسوي مع صورة البشر العنصري لالهها كانت قسوة قبل ان نفخ فيهم كما نفخ فيهم من ادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الحية هي
 التجلي الوجودي الذي تعين ويصير عيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر الغايب للصورة الرفيعة الحية
 ولا بد لكل ما ردم اذا استلزم شيئا ان يستلزم قواع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك الالام عن ملزمه وقد علمت ان النفس
 في المنفس اي الانساني ما يستلزمه اي شيء يستلزمه اي علمه ان في استلزمه اذ ان الكرب ووجدان الرحمة نفسه بالنفس
 وصفه من نفسه بجميع لوازم النفس ليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والافعال
 في الفواعل والقوابل وما يترتب عليها وهي كالصورة النوعية للنفس في اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها يتبع في
 والكلمات لمرور النفس مع الصفات على مراتب تظهر منها الحروف وهي الخارج فالطبيعة والطبيعة عبارة عنهم عن معنى جاني
 سائر في جميع المعقولات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة واجساما والكانت عند اهل النظر عبارة عن القوة
 في الاجسام بها يحصل الجسم الى كماله الطبيعي فاعند اهل النظر فرع من ذلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
 الى النفس الحية بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهري فلا بد له من الصورة النوعية
 والرفيعة المعنوية له ولا امتداد المطلق الذي هو صورة الجسمية مستفاد فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
 قبل النفس صور الحروف والكلمات واسطر الصوت فمولها اي فالنفس صور العالم كالجوهر الحيواني الذي لا اجسام لالهها
 عليه متعين فيه فليس ما يستلزمه النفس الرفيعة الا عين الطبيعة الكلية والصورة فايضتها فاعلمها فالعناصر ايضا صور وجود
 الطبيعة كما ذكرنا كان في الروح الامين نفسه فيها من تمام الصور العنصرية وهو المطلوب **و** فالعناصر صورة من صور
 الطبيعة وما فوق العناصر ما تولى عنها احوالها ايضا من الصور الطبيعية يشي اي صور النوعية التي للعناصر وروحانية
 كانتا وجماين في من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصورة التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
 وما تولى السموات السبع ايضا من صور الطبيعة ففهم عنها ارجع الى ما اشرنا به اعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
 وصور الارض المتولدة من السموات وفوران يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي السموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية صرنا قال وهي الكون
 العلوية التي فوق السموات السبع ش فالضيق ما يلي العرش التي فوق العناصر والسموات السبع منها بقوله وما فوق
 العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة التي فوق السموات هي صور الارواح الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
 وما فوقها من السموات السبع ش وما يولد منها من صور السموات السبع ش وما يولد منها من صور السموات السبع ش
 خلقت من دكان العناصر ودل على ثم استوى الى الماء وهي دكان لذلك صرنا قال اروح السموات السبع ولما
 في عنصرية فيها من دكان العناصر المولدة منها ش والغير هي الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والخيال
 وكذلك الحكماء الاشرقيين وادرج السموات ثوبها المنطقية المدبرة لها اعطوها ونفوسها الجردة فانها من السموات
 الطبيعية النورية لا العنصرية صرنا ما يكون من كل ماء من الملائكة في سمواتها تكون من السموات اوابا الماء من الكون
 اي ما يكون من جنس كل ماء وما تدعى الملائكة في صور العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان الملائكة هي السموات
 فقط فان كل ماء فيها من طبيعة ملكة خالصة وجوف خلق الكون في ذلك خلق في كل ذلك فالماضي غير
 سماه الملائكة يعني سلاص فيهم عنصرية ومن فوقهم طبيعة ش اي الملائكة السماوية عنصرية ومن الملائكة
 العرش والكرسي ونفوسها الساطعة والمنطقية والسموات السبع ش كلهم طبعيون قال الشيخ رضي في الباب الثالث عشر في قوله
 ان اولهم خلق الله لاجلهم اروح الملائكة الخبيثة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليه انتم الاجسام
 النورية المحلولة من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة من جلد واسطة غير الا النفس التي دون العقل وكل
 ملك خلق بعد هؤلاء فخلقوا تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عارها والمراد بالسموات
 الطبيعة العنصرية بلذالك فهم من جنس افلاكها والجسم النوري الجسم الطليقي النوري صرنا ولهذا وصفهم الله
 بالانفس التي للماء الاعلى لان الطبيعة مقابل الش اي لاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملائكة الاعلى
 وصفهم الله بالانفس لان الطبيعة مقابل ذلك لانها محل ولا يرا اسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية مقابلها
 فان الرحيم مقابل المنعم والقهار مقابل الملك وكذلك جميع الاسماء ولما كانت السموات المتعاقبة التي في المرتبة
 الالهية لا تظهر تقابلا الذي عطاها التوجيد في الخارج ومادة الوجود التي تعين الموجودات هو النفس التي قال
 صرنا والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاء النفس ش اي انهم النفس بلطبيعة لان التقابل
 غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعيين لا يكمل في النفس الالهية والعلية تعاقب لان التقابل لو لم يكن تقابلا
 في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر فظاهر حورة الباطن الوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السموات
 والسياس والمحرم والبرود في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلا كما لا يمنع التقابل الذي بين الفقيضين المجتمعين في العقل
 دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تقابل الا في صورها التي يتفق بها لمعاين تلك النسب لولا وجودها بغيرها في الصور

لم تقابل من الاثرى الذات الخارجة عن هذا الحكم شئ اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة
الاعلى من كيف جاء فيها النسخ عن العالمين شئ قل مر فى ولا الكتاب ان الذات الهية من حيث احدتها موصوفة
بالنسخ عن العالمين ومن حيث الهيئتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فكل مفقودها الكل مستغن وهذا ايضا
دليل على ان التقابل فى المحصورة الاسمية حاصل من فلماذا اخرج العالم على صودته من وجداهم وليس الا النفس الا الهى
شئ اى فلماذا اخرج العالم بتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فى وجوده على صورة من وجداهم ليس
ذلك الموجد الا النفس ضمير المفعول فى وجداهم عايد الى العالم جمعا باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس ترجع الى عين المرتبة الالهية وفى الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما فى المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية
لها جعل النفس عين من وجداهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم الاعظم وهو صاحب لكونه مظهر الاسم الله
فيما فيه من الحرمة علا بما فيه من البردة والرتوة سفلا بما فيه من النبوة ثبت ولم يتم نزل فالسروب للبرودة و
الرتوة الا يرى الطبيب اذا داسقى دواء احد ينظر فى قارورة ما به فاذا اراه راسب علم ان النسخ قد كل فيستقير لاد
لشئ فى النسخ واذا راسب لرتوته وبرودة الطبيعة شئ ضمير عايد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة
المتصادمة على بعض الاعيان لا اقتضاء الاسم الحاكم عليه لعلو كالتار والهواء والملائكة التى فيها وسفل بعضها كونها
طالبا للمركز فى الوجود كالتار انما يحصل التسرب فى الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعه فالاجز الصغار
الارضية اذا سبت علم الطبيب ان الخلط البدنية استعدت ان يفيض بعضها من بعض وصارت قابلة للازدحام وهو
المراد بالنسخ فى الرطوبة تحصل السيلان وبالببرودة التوقل اذ البرودة تكفيها فنرفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الخا
وتسكن ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث الغيبية النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند
الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس لرجل من الصورة ولان ذلك الجبال والنفث السماء التجلى الحق بار تفاع تلك الصورة
الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلى وعرض الصور الرحمانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبدل
والتعديل بتجلبها واظهارها لها صورة اخرى كون الابداد غير ضاهية اذ النفس الهى غير متناه كما قال المرتضى ربك
كيف ما اظلم ولو شاء لجعل ساكنا اى منقطع الكون ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم
اجساما نورية كالعرش المجيد كرسية والعرش العظيم كما صرح فى القواعد به ومنتهى ماها من هذه الطرف ذلك الثواب
ومن الطرف الاخر وهو الوجود البعث الحق والنور المطلق فبها ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون
المجنون من اولي اكبر ثم ان هذا الشخص الانسانى عجب غيبه يتكبر وهما متقابلان وان كانت كلتا يديهما غيبا فلا خفاء
بما بينهما من الفرق ولولم يكن الا كونهما ايتين اعني يدين شئ لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان عمر طينته ادم سيدير وهما متقابلتان نقل الكلام اليه واما كانت لاه متقابلتان لانها عبادته عن الصفات
 الجمالية والجلال كالشهاد والغضب اللطيف القوي كونهما عينا اى مبادا كاحيانا موصلا الى الحال متساويا في القوة
 والقوة والناشر والفرقان بينهما باقضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الآخر اقل امر متقابلين بينهما يكون معين احدهما
 مغاير للآخر بذلك صار اثنين اى يدين ثم قال لا تفرق في الطبيعة الامانة سببا وهي متقابلان بحذاء
 ليدين ش تبنيها على المناسبة ثابتة من العلة ومعلولها فلا كان المعلول مقتضيا للتقابل بتقابلها كائنا العلة
 ايضا مقتضية لربها عليتها وما والوجه باليدين سماه بشر المباشرة الاية ببلل الجنب باليدين المتضاهية
 اليه ش اى سماه بشر في قوله في خلق الانسان طين لما بشر سيدير في خلقه وفيه سارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة
 كما يقال هي الخضر الخضر للعقل ولما علم ان المجو يتوهم من اليدين العضو الخامس من المباشرة المباشرة الحسية فزاد
 المباشرة الاية بمجاورة والدين الممكنة اضافة لهما الى حقيقة المباشرة الاية بمجاورة القضاء عناية الذي لا يشيت
 الاصلية ومجته الاند اعلمها بوجود جامع لصفاته المتضاربة وحمل الاية لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في فصل
 الكتاب وما جعل ذلك من غاياته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابي عن الجود له وما صنعك الاتحدا لخلقك
 استبكرت من هو متساوي في غيرهم با ام كنت في العالين غير الغصير ولست كذلك وبني بالعالين من سلاية لمرغان يكون في نشأة
 النورية غصير با وان كانا طبيعيا ش المراد بالعالين للثلاثة المتميذين في افراده الذات المتجلية بالحق الجمالي وهم
 الكرميون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طينتهم لذلك وصفهم بانهم فوق طينتهم لا يصعدون
 ما فاضل الانسان غيره من الاوضاع الغصيرة لا يكون بشر من طينته فمما فاضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
 مباشرة ش اى مما فاضل الانسان غيره من الوجودات الالهية مباشرة الجود في خاتمة الجمع بين الصفات المتضاربة وباش
 غير بيد احدهما لغير رجفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التي بعد ما فالانسان في المرتبة
 فوق الملائكة الارضية والسموية وللثلاثة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنسبة الى ش النفس التي خلقها تعالى
 ام كنت من العالين وقال في فتوحاته التي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال ان الانسان افضل
 للملائكة فقال عليه السلام سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي من ذكرني في ملائكة ذكرته في ملائكة غيرهم
 ففرحت بذلك في الملائكة الذي خيرهم العالون وهذه الخيرة انما هي بحسب عموم افرادها لا بحسب الخصوص بحسب انك قد
 حملت لكل موجود من الوجودات جهات خاصة لغيره الاشارة لغيره والانسان جامع لجميع تلك الوجودات لانها جامع لجميع
 الخبايا الكونية والاقصية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة خبر من جميع الموجودات لذلك صار
 خليفة عليها ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطار خير من جميعها لظهور الخوف في جميع كالاته
 صفاته وروايتهم وغيرهم من الاناس لا يخلق ما اقره في النصف الا على من اقره حقيقة الانسان اى في كل طرف الكمال

او في النفس الا سئل اى طرف النفس في الاول خير من الملائكة الارضية والسمواتية جميعا البتة لم الحق و
 تعالى سألهم له بالسنة اكثرهم بل كلامهم كالموسطين في الكمال المتوجهمين الى حضرة ذى الجلال والصف الثاني ادى مرتبة من
 الملائكة ما يزدون الارضية الامن وقع في اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان
 وهذا الجمل ثانيا فاعلم انك تفصل بينا وانشاء علم بالمراتب هـ فمن اراد ان يعرف النفس الا لى فليعرف العالم ش لان
 العالم صورته فاذا عرف العالم بمحيطه عرف النفس الا لى ونفسك ايضا هـ فانه من عرف نفسه عرف ربه بش لا ينسب
 صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة فامة عرف ربه هـ الذى لم يغير ضروره الذى ظهر فيه اى العالم ظهر في نفس الرحمان
 الذى هو نفس الله تعالى بر عن الاسماء الالهية ما يحده من عدم ظهور آثارها فامن على نفسه بما اوجده في نفسه من قول
 الذى ظهر فيه صفته للعالم وانك يا صاحب الحان يكون صفته للرب لاذ ان في نفسه يقول اى العالم ظهر في نفس الرحمان فالحيث اعترضا
 بين الصفه والموصوف ليل للحكم والمفتكود ان اعيان العالم هي التي ظهرت عن النفس الرحاني وبظهورها نفس الله تعالى عن
 الكرب لاذى كان يحده في نفسه لان الاسماء التي هي التسل كانت طالته لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالته
 لكانها فكانت كبر بالرحمان بظهورها وظهور آثارها فاذ ان الكرب فامن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من وجود
 اعيان الموجودات ولما كان التفسير الحق من حيث الاسماء من حيث الذات الغيبية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما فيها
 متجلى بمعنى الذى وضمها لفاصل ايد الى الاسماء هـ فاول اثر كان النفس لما كان في ذلك الجباب ثم لم ينل الاثر ينزل بتفسير
 الغيوم الى اخرها وجدش اى فاول اثر حصل من النفس الرحاني كان في الجباب الا لى اى اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقى
 الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء النائية لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي تقتضى اعيان الموجودات
 الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من اول ما تيقن من الاعيان
 والماهيات في العلم عن الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله لكونه جامعا للاسماء لاشد الكرب فوجب ان يكون اول
 التفسير من جبابته ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالصوت في ذات الغلس الغلس ظلمة
 اخر الليل انما يشبه حصول جميع الاعيان الموجودة في الاكوان الظاهرة والاثار الصادرة منها في عين النفس الرحاني بالضوء
 الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن احاط
 ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسمه لخاصة فان الصوت عرض
 والنفس عرض لا نزعامة عن انبساط النجلى الوجودى وامتداده وظهوره ومعرفة حقيقة الوجود والحقيقة الذى هو الحق
 المطلق هـ والعلم بالبرهانى سطح الظاهر من نفس ش النعاس النوم سطح النهار اخره اى ادراك هذه المعاني انما هو
 بالكشف العيان لا بالادلة البرهاني فمن وجد كسفا وعيانا فاعلم ان ادراكه الامر على ما هو عليه من حصول بالظهور
 البرهان من وراء سواد الحجب مع ان النفس الحقيقية طاعت يوم الكشف الا لى قد اوح صباحه بوجود العين المحمدي في هذه الدنيا

وبقى على جوابه الى سلاح هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فزوا ناع في يوم التخلية كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 اناس ينام فاذما نوا انبتوا صبري الذي قد قلته ويايد على النفس من اي الناس المحبوب يرى ما قريرته واشربت
 ليكن من النفس الرحلى وانا ونيلا عقله كما يرى التام وروايتهم ويعود النفس المذكور وروايتهم الروا التي يجب التعبير فيها
 لانا الراى صورة ما في فوم يدرى نفسه منى ما من واه جبابية تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم
 كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يحجب من وراء الحجاب كما يكون على يقين من برف ذلك وقد لا يكون من في ربح من كل شيء في
 ثلاثة من شى اي في غير العلم الحاصل بالبرهان عن كل شيء وبعين كان يحجب حال عدم ادراكه وحين حجب كان كان بالبرهان
 عليمه وتولى بلسان الحال اذا كان في نفسه في عبوس الفكر مضيق الحجل ثم زال ذلك عن البرهان الذي حصل له لا بالبرهان
 والحق في الذي تاجدا في طلب العيس من اى العالم بالبرهان لواجتهاد طلب من وجهه وروايتهم من الاشياء كما هي بحسب
 لذلك كما حصل من سافر في ظلمة الليل ليطبقه طلب من قواه الروحانية فارتوى بما بين قلبه اجتهاد في ذلك صادقا وتوجه
 الى بهر تكشف الحق وتجلي فهم بقاء طوايا من فبرائه وازاد هو نور في الملوك وفي العيس من اى ما زار وهو في
 الحقيقة نور الحق وتجلي بهر الحكيم والاضطراب الذين هم ملوك الظرف ورسلاطين الولاية وعلى المؤمنين في السلوك الذين لا
 وصول لهم الا عين الكمال الحقيقي بحسب ما تاهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق الخيالى المقيد انما اطلق عليهم التفسير لان
 السلطنة في ظلمة الليل كالم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهى من فاذما تمت مقالى الى تعلم بانان
 متبئين من المبسب الغيرة اذا تبنى ان اى من علمت بالبرهان مقالى النفس الرحلى ولوازم المذكور بالكشف فلم بانان غير مظهر
 فاذما تى بان عالم بالحق كالا يسبق بالفلس دعوى الحق حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان من لم يسل في المشيع بما لا
 يمكن كذا ليس ثوبى ندد في بعض النسخ فاعلم فاذما بعناه وقد نجزم باذا في الشكر لافرة كقول الشاعر فاذما تسب من الحواش
 نكتة فاصبر وكل ما ينه فستبلى فيكون يعلم بحزم ما انضو من لو كان يطلب غير فالراه فير ما نكس من اى لو طلبه من على
 غير النار الى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه من المطلوب الحقيقي لقوة صدق في العاكب كره توجهه الى الحق
 فلم يطلب ما طلب لغير الحق فير وما نكس وجهه من صورة فطوبى لمن لا توجه الى الاله لا يسمع راسه الا بين بهر واما هاهنا
 الكلمة العيسوتية لما دام لها الحق في مقام حتى تعلم ويعلم استفهاما نسبيا كما هو حق ام لا مع علمه الاول بل واقع ذلك الا
 ام الاش لما نكس في الاحياء الحق المحب الى الاحياء المعنوى الرحمان في حكمة الكلمة العيسوتية شرع في بيان مقلعات ما
 جاء في كل من الايات ومعناه ان الحق لما دام لها الى الكلمة العيسوتية في مقام حتى تعلم ويعلم الاول بالتون المتكلم والتالى بالياء
 الغائب الى في مقام الفرق كما قال حتى تعلم الجاهل من منكم والصابرين فاقولهم بانه كلمة حقيقة المعنى الى حتى تعلم من اعطيه واه
 المتعينة لانما هو الحادو يعلم هو ما يعطيه تلك الاذن له من حيث تبيينها الموجب للفرق بينا وبينه استفهام عن كل ما عاين
 من الاثنية هل هو حق اى هل هو المنسوب اليك ثابت نفس الامر وهل وقع منك الامر بهام لا من فقال له انت قلت

لئلا نأخذ في وافي الهين من دون الله ولما شئ كان الاستفهام بقوله انت قلت بمقيد المعنى قوله حتى تعلم قال اولاً قام
لها الحق في مقام حتى تعلم من فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم شئ اي يجب من مقام الفرق لا مقام الواحد
فان فيها نوعاً من دعوى الالهية والانبياء والاولياء الكل الايزالون يجنادون مقام العبودية وما فيه من مراعات الادب
مع الله من لاننا نتجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة ففضل الحكمة الجواب في الفرقين الجمع شئ اي لانه تعالى
تجلى في مقام الفرق فاستفهام على صورة الانكار بقوله انت قلت بضم الخطاب مرتين فافضل الحكمة الهية ان يجب من مقام
الفرق التي هي في عين الجمع فان الكل لا يجبهم الفرق من فقال وقدم الترتيب سبحانه لئلا يخلو بالكاف لئلا يفتضح
والخطاب شئ اي انه الحق والاعلان مقام هوفيه وهو العبودية المغنونة بالامكان ونفائضه الاذم له وميزتين مقام
الالهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبة الحق بضم الخطاب وذلك الترتيب والمظهر هو المتحد بكاف
في الفصل الثاني ذلك قال فخلد بالكاف ما يكون لي من حيث انا نفسي وذلك ان قول ما ليس لي بحق اي ما هو حق
هو يقيم لاداني شئ فلهذا مر ان لكل موجود حجتين حجة الترتيبية وحجة العبودية والثاني متحقق بالاول فهو له ما
يكون لي اي النفس من حجة العبودية والانانية حجة تسمى حجة الترتيبية والهيبة ان قول ما ليس لي بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هو يقي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عني وهو يقي ان يظهر دعوى الالهية
من حيث نفسها المستعينة كالفراخية والاما كنت نبيا الامم المسلمين من ان كنت تلتزم فقلت لانه انما هو الحق
افعل علم ما قال وانت اللسان الذي انكم به شئ اي انت الفاعل في صورتي وانت اللسان الذي انكم به يحكم انك متجلى
في هو يقي وعني محل لها بذلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت ذلك تكون انت الفاعل والفاعل
الابد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت الفاعل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
تتكلم به لك على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما ما صافات ذلك الاول اشار الى نتيجة قرب الفاعل من الثاني الى نتيجة قرب
النوازل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجثمان ولما افترجا
يناسب الحديث من قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الا الهى فقال كنت لسانه الذي تكلم
به فخل هو يقيته عن لسان المتكلم ونسب الكلام الى العبد شئ اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
بصره ولسانه في ينطق في بصري وبصيرته فسمع فالتكلم والسمع والبصر هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام الخاتم القضاء في الصفات مقام نتيجة النوازل لا مقام القضاء في الذات مقام نتيجة المرئى من ثم
تم العبد الصالح الجواب بقوله يعلم ما في نفسي شئ اي تعلم ما في نفسي من هويته وكما لانك المستشرق في هو يقي وما
تخطر في خاطري من المتكلم الحق شئ اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والاء للخطاب الى مقام جمع فهو السامع كما انه هو المتكلم من ولاء علم الغيب فيها فبقى العلم عن هو يقي

من حيث هويته الام حيث امر بايل وذو اثر مش اي في الحق المتكلم بلسان عيسى بن مريم عيسى بن مريم حتى يكون
 له العلم ما هو ذلك النفي من حيث هويته العدمية لا من حيث امر بايل او قادر من هذه الحكيمة حق لا غيره وانما قال
 والاسم ما فيها لم يقل ما في نفسه كما في القرآن فبينما على ان نفسه غير نزل الحق في الحقيقة وان كانت غير بالعين
 اما ان نتجاء بالفضل والعماد تاكيد البيان واعتماد اعلي ولا يعلم الغيب الا الله مش اي قال انك انت الله اتم الغيوب
 فبما بعين الفصل والعماد وهو ان تاكيد البيان انه هو العالم الغيوب لا غيره او تاكيد البيان الفرق بين الجمع وتجميع الفرق
 الحق وتوحيده لا يكون هو علم الغيوب بجمعاً وتبسيطاً لا هو فرق وجمع وتوحيده وتوسع وتبسيط مش انما جاء بال
 في الكل لما الغيبة كما يقال قطع للبا عن في القطع ومعناه فرق باق الحق وجعل مخاطباً جميع بمجمل فافرق في صورته وصورته
 كل العالم ووجد من حيث ذاته الاعلانية وكثر من حيث مظاهر التبسيط وتوسع من حيث شمول هويته لكل وشيخ في كل من
 مظاهر التبسيط لا لا يعرف فيها غير مش تم قال نعم البواقي ما قلت لم الا ما امرتني ففوق ولا شئ الى ان ما هو تمت
 ش لما كان فيما قلت للنفي قال نفي اولاً وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفناءه وتبينه في وجود الحق وتبينه الى اني فما كان
 الوجود الغيبي باقياً ليقول قولاً مش تم اوجب القول اذ با مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لانصف بعلم
 علم الحق ما شاء من ذلك فقال الا ما امرتني به وانك المتكلم على لساني وانك لسان مش اي انك امر الحق وهويته
 قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان في عالم بالحق ان اذ
 نفي هويته العيسوية لا اثبات الهوية الا لحيته يكون نفياً مطلقاً وليس كذلك من شأن العلماء الراسخين فلما اثبت القول
 والفايل هو الحق قال نعم على لسان عيسى عليه السلام انك المتكلم فانت لسان مش فانظر الى هذه النسيبة الرقيقة الالهية ما
 الطهارة اذ فيها ش النسيبة تغفل عن البناء واكثر الناظرين في ذلك انما ينشرون من الشئ وهو تحريف منهم فان هذه
 المحكم حكمه بنويرة الاحكام قوية ولا يحتاج النسيبة البناء الى الوصف بالرقمية والالهية اي انظر الى هذا الالهي
 الالهي ما الطهارة اي عبادته وما اذ فيها اي اشارة وما جعلني الله مطلقاً الى مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذه الكلمات
 الالهية من الله وملا من روحانية هذا الكامل وضع وارضاه منه مش ان اعبد الله فبما بالاسم اقدس فحسب
 العباد في العبادات والشرائع ولم يخص اسماً خاصاً دون اسم بل جاء بالاسم الجامع لكل ش اي جاء با
 لاسم الله الجامع لكل فان لكل من العباد باخصاص من هذه الخصوة الالهية ولكل شربها اسماً عاماً عليه من مطلق
 الشريعة التامية مش ثم قال في ربوبكم ومعنوم ان نسبتكم الى وجود ما بالترتبة ليست من نسبتكم الى وجوده
 ش لان عبد المنعم ليس عبد المنعم وعبد الرحمن ليس عبد الرحمن فلذلك فصل بقوله في ربوبكم بالكتابة كما في
 المتكلم وكاتبه مخاطباً لاهل الاما امرتني فثبت نفسه ما هو ذا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتقوه منه
 الا مثلاً وان لم يفعل مش نقل الكلام الى امر تقيته ما يتعلق بقيام العبودية اي قال ما امرتني به ففعلت ما هو ذا

ولست هذه الحالة أو الماهور في سوى مقام العبودية إذ لا يؤثر الأمن فيمكن أن يقتل بالحرر ولما كان الأمر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصنع كل من يظهر في مرتبته ما يعطيه حقيقة تلك المرتبة من جواب لما نحن وفيد اعلم
لذلك ينصنع تقليد لما كان الأمر بحيث ينزل في المراتب الأربعة والكونية كان ينصنع بحكم كل من تلك المراتب والمرتبات
الأمر هنا الأمر المكلف أي المرتبة بالتكليف تنزل من مقام الجمع إلى ما في تصنف الصفات الكونية كالحركات والأحكام
كما في صفاته فان الأمر المضاف إلى القديم واجب الاتيان به والأمر المضاف إلى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وأمر الشرع المرتبة لذلك يجب الاتيان به والجل هذا الانصاع ينصنع وجود كل من يظهر في مرتبة من المراتب لوجوده بما
تعطيه حقيقة ذلك المرتبة لا يرى ان الإنسان قبل أن يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ أحكامه وبعد التوفيق
يسمع كلامه في دماء الناس وروحه واهلهم والشخص الشخص في الحالين فالمرتب القضاة وكذلك غير المرتبة
مرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل ما ورس ذلك الحكم هو الانشاء للأمر الطاعة للحكم والاجابة للدعاء
مرتبة الأمر لها حكم يبدى في كل أمرش وهو التكليف للمأمور والحكم عليه فيقول الحق اطيعوا الله واطيعوا
الأمر المكلف المأمور العبد يقول العبد رب اغفر لي وهو الأمر الحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمر هو بعينه
يطلب من الحق بأمرش ما المعنى للمعنى وضمير الأمر الثاني عائد إلى العبد أي الذي يطلب الحق من العبد بأمر هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة أي كما يطلب الحق من العبد اجابة ما أمره
لكذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما يأمره ويطلبه وهذا كان كل دعاء حجاب أو أي واجل ان العبد اجاب الحق
أي بأمره اجاب الحق أيضا كل ما دعاه العبد للحصول المجازاة المدعومة لذلك قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يؤبر لو شتم
على الله لا يبرم وذلك لكونه مطيعا لله في جميع أوامره فصار الحق أيضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما أمره كما قال تعالى من
اطاعني فقد عطينه ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء حجاب مع انه حديثي مجبول على التلبس بالسان
الاستعداد والحال ولا يلبس النقص القول لذلك لا يحصل كثير من مطالب الحق بين والكفر الذي الدنيا ولا في الآخرة
وعدم الحصول للجنة عليهم فان أكثر مطالبهم مما يرضونهم ولا يرضونهم ولا بد وان ناخرش أي حصول الاجابة
كما بناخر بعض المكلفين من أي كما بناخر الاجابة من بعض المكلفين من أي كما بناخر اجابا باقاة الصلوة فلا يصلي في وقت
فيؤخر المشال ويصلي في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد من أي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاجر العبد ذلك الأمر بالتعبد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال رب وربكم شهيدا
مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على ائمتهم ما داموا فيهم من أي قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ولم
يقول وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين انفسهم انفسهم انفسهم كما فصل بين ربهم وبهم بقوله رب
وربكم لان الانبياء شهداء على ائمتهم والشهيد اسم من اسماء الحق فمظهره الحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لا غيرهم فلما توفيت اى رقتى اليك حبيبهم عنى وجبتي عنهم كنت انما الترتيب عليهم من غير ما دنى بل فى
 موادهم ش اى كنت انما الترتيب عليهم من غير ما دنى وادهم الرقباينة والجباينة بحكم المعية وبحكم اللويزة الظاهرة فيهم المقترنة
 بهم من اذ كنت بغيرهم الذى يفتقن الرقبة فتشعود الانسان نفسه فتشعود الى اياه وجعل بالاسم الترتيب ش اى
 جعل على ذلك الشهود والحق بالاسم الترتيب من لان جعل الشهود له من اى لان على شهادته جعل الشهود والحق بقوله كذا
 انما الترتيب عليهم من عند اذ الحق بقرينهم وليسا هاهنا من غير اعيانهم وهم لا يشعرون من اذ اذ ان يفصل بينهم وبين ش
 حتى يعلم انه هو ش اى يعلم ان على هو العبد من اذ كونه عاين الواقع وان الحق هو الحق اذ كونه وبالجملة انفسه بان
 شهادته على الحق بالترتيب ش اى اذ راد على شهادته ان يفصل بينهم وبين ش بجاه انفسه بالسهيلة للحق بالترتيب
 والشهادة تارة يوحى على الشهادتين يكون معنى الترتيب وثارة يوحى على الشهادتين الذى يشهد على التضرع والمناجاة
 عند لما كانت الانبياء شهادتهم على انهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اى فى حق انفسه بالشهادة فى الحق بالترتيب ش
 عليهم ما دام فيهم لا غير الحق رقيب عليهم اولا واما حيث كانوا اذ بانا ونعرة من وندمهم فى حق انفسهم فقال عليهم
 شهادتهم ما دمت فيهم ايتا اكرم فى القدام وادبا وادهم فى جانب الحق من الحق فى قوله الترتيب عليهم لما يشهد الترتيب
 من القدام بالترتيب ش اى اذ هم عليهم على الاسم الشهيد الذى جاء انفسه بقوله عليهم شهادتهم واخر صريحهم عن اذ
 الترتيب فى قوله كنت انما الترتيب عليهم لما يشهد الترتيب من القدام فى الترتيب وانا شهادتهم جاء انفسه بالاسم الشهيد
 المراتب الادب بين اى الحق اذ الكايم من اذ الادب عليهم لانهم ايضا مظاهروا وليتعلوا من ذلك فينادوا ايضا
 القدام بغيرا المحض وفى حق الحق صادق اذ معناه انما الترتيب عليهم لا غيرك وفى حق انفسهم يصيد لانهم ليسوا
 عليهم فقط من اعلما ش على صيغة الماخى من اعلام من ان الحق الترتيب بالاسم الذى جعل على انفسهم وهو
 فى قوله عليهم شهادتهم افعال وانما على كل شىء شهادتهم بجاه بكل العلوم وشيئا اذ كونه انكر التكرار وجاء بالاسم الشهيد
 شهادتهم على كل شىء وشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود وش اى ثم ان الاسم الشهيد الذى قال فى حق انفسهم
 كنت عليهم شهادتهم ايضا الحق بقوله وانما على كل شىء شهادتهم بجاه بل انما الكل الذى هو للعلوم وبلغت شىء الذى هو انكر التكرار
 تفهنا بكون شهادتهم وبكون الحق شهادتهم لانهم شهادتهم لقومهم وانما شهادتهم بجاه على كل شىء اذ اياها
 بحسب ما يقتضيه حقايقهم من قبة على انهم على هو الشهيد على قوم على قال وكنت عليهم شهادتهم ما دمت فيهم من شىء
 الحق فى اذ عيسى عليه السلام انما ثبت انهم من اى تارة يقول وانما على كل شىء شهادتهم على انهم هو الشهيد ايضا
 فى الصورة العيوية لا غيرهم من اى قال كذا عيسى عليه السلام اياها كذا عيسى عليه السلام اياها كذا عيسى عليه السلام اياها
 اما كونه اياها فلو قوما من على الله جل جلاله الى اى المكان الذى نعت منه نظام في اذ كونه كاملا يرد هاهنا
 يعدل الى غير ما حاط على العجرا نعت بهم فانهم عبادك وان تفرقهم فانما انما العجرا بالحكم ش اى ثم قال على كل شىء

اليه والى المحل صلوات الله عليه وعلى آله وسلم فانهم عبادك الاله اما نسبتها الى الحكيم العيسوي فباخبار الله في كتابه وما
نسبتها الى المحل فيكون صلى الله عليه وسلم قايما ليله كما مله بغيرها ويكرها حتى طلع الفجر لما قال وان تغفر لهم فان
انك الغفر الحكيم وكان الغفر ستر وخمير الغياب يضادك عليه فان الغائب عن الحسن مستور عنه بنبي عنه بقوله صروهم خمير الغياب
كما ان هو خمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضم الغائب كان الغيب ستر لهم عما يرد بالمشهود الحاضر شي اى هم في قوله ان
تغفر لهم وان تغفر لهم خمير الغياب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو الله الذي
لا الاول واما له خمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه خميرهم وهم ستر وحجاب لهم عما يرد بالمشهود الحاضر كما قال
الذين كفروا بضمهم بالكسر الذي هو الستر في الكلام تقديم وتأخير تقديره فكان والغيب ستر لما يرد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه التهانى وصار شهودا في مراتب عالم الارواح
الجزئية بالصورة النورية وفي عالم المثال الحسن بالصور الحسية وذكر ايضا مرام ان الاعيان ما شئت راجعة الوجود بعد
وكل ما في الوجود وهوتينات وصور طائفة على الوجود متالها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في حرة الوجود
والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق شي اى ذلك الستر هو عين الحجاب الذي هم
عن الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه الغياب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شي واحد
هو غيب الحق الذي ليس الكاملون من العباد فيه عند قنايم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالتواضع كما قال
الشاعر المحقق لستر عن رمي بطل جناحه فعبى ترى دهرى وليس يرى فلو سئل الايام ما سمى ما درت واين كان
ما درين مكانى لذلك قال هم فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخيرة ولا تحكك من التجبن فصبرته مثلها
شي اى بكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالصمير الذي فيهم على انهم في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعات الخلاق من القبور التي سترها بها وفيها وهي الابدان والجنت التي هي القبور والصور
صورها حتى اذا حضروا الحق وفوا فيه قامت قيامتهم وشاهدوا فعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخيرة اى خيرة
ما جعل في طينته من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال والجلال في عجب ابدانهم وطينته
استعدادهم فصبرته مثل نفسه اى وصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والسر المطلوب لئلا يكره
بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فامر الخطاب التوجيه الذي كانوا عليه لا ذلة اعظم من ذلة العبد شي اى اعادة قوله
فانهم عبادك لئلا يكره ما فيه من الاسرار ومن جعلها الافراد بالكاف فانه يدل عليه التوجيه الذي كانوا عليه ان لم يكن
لهم شعور به فان العائد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونها او شفعا عند الله كما قال ما نعبدكم الا ليقربنا الى
الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد
يدل على ذلة من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبد هم لانهم لا تصرف في انفسهم فمهم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

في الماء بجذبة مع انهم من النار ونحو ذلك ترجيح تجري بامر واحد حيث صار في كل مقتر في جميع ما يؤول منها ويحكم
 السند الجاهل وان يفهم منطق الحيوان ناسب في ذلك حكمته في كلمته من ان بعض الكتاب من سليمان وان من معونه نزل
 الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في نقل اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك فكلوا في ذلك بما لا ينبغي مما لا
 يليق بمجرب سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول في كتاب كبريم عليها وانما حملهم على ذلك
 تمزيق كسري كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فرق حتى قرأه كذا وعنه معونه فذلك كان فعله انهم
 لم يؤمنوا ولم يؤمنوا ولم يؤمنوا في الكبر من الاخرات فحجة واضحة تقدم اسم الله عليه صلى الله عليه وسلم على اسم الله تعالى ولا
 تأخير من قال بعض اصحاب النفس ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لا تفرق بلقيس من
 بلقيس وغيره كما فعل كسري بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ فذهب الى ان سليمان عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
 تعالى وما هو المقدم الاحكام بلقيس مع حواشيها اي قال لهم اني الحق في كتاب كبريم انما في ذلك الكتاب من سليمان
 انما في ان معصون الكتاب في الله الرحمن الرحيم الا تلو على داود سليمان وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و
 مراتبه وبان اسم واجب العظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت في اني الحق في كتاب كبريم اي مكره عليه لمعظم علمه
 ولو ان بلقيس كانت مريدة لفرق وما كانت موفضة لكرام الكتاب لم يكن نقل اسم حاميته من المحرق ولا تأخير بل كانت
 تقر في الكتاب تعرف معصونه كما فعل كسري ثم كانت تمزق لو لم تكن موفضة من سليمان بالرحمتين رحمة الامانة
 ورحمة الوجوب للثان هما الرحمة الرحيم فاعتبر بالرحمتين فواجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامانة في الرحمة في الرحمة
 دخول النفس اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الاكثيرة وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية والصفاتية الى
 لفظيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما مائة وخمسة فصار اربعة ويتفرع منها الى مائة وخمسة مائة
 رحمة وايها اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله مائة وخمسة لفظي واحدة منها لاهل الدنيا كلها واذخر
 لستة وستين الى الاخرة يوم يعاها فانه الرحمة العامة والخاصة للذاتين ما جاء في البسملة من الرحمة الرحيم و
 الرحمة الرحمانية عامة تشمل كل الاشياء علما وعينا والرحمة الخاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة
 الموجب لتعريف كل من الذاتين بالاستعداد الخاص والفيض الاذن من الصفات انما ذكر في الفاتحة من الرحمة الرحيم الاولى
 عامة الحكم لترتيبها على ما افاض الوجود العام العلوي من الرحمة العامة والذاتية والخاصة منها وتخصيصها بحسب
 استعداد الاصل الذي لكل عين من الايمان بالنجاة للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علم ذلك اعلم
 ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامانة وهي ما حصل من الذات بحسب الغاية الاولى وانما سماها بالامانة
 كونها ليست في مقابل العمل بل من قبل العمل بل من قبله من الله في حق عباده رحمة الوجوب اي رحمة في مقابل العمل
 ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي وجب على نفسه فاعتبر ما في الحق بالرحمة العام الحكم

على جميع الموجودات بتعظيم إيمانها في العلم وإيجادها في العين كما قال رحتي سمعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما أي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء وهو النور المذكور في قول الله نور السموات والأرض الذي يظلم كل شيء من ظلمة علمه وأوجبا لترجم المحققين على تفسير كل أصل كلام من الأعيان إلى ما تشيئله مستعاده ولما كان هذا الإيجاب أيضا منه من تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الأمتنان أي من الرحمة الأمتانية اذ ليس للعبد وم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجد ويمكن العبد منه من الطاعة والعبادة فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام من فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التي تأتي بها هذا العبد فحاصلها على الله وأجبر على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب من هذا التقليل لقوله وهذا الوجوب من الأمتنان وذلك إشارة إلى وجوب الرحمة على نفسه وحقا مسبوق بقوله ليكون أي إيجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة أعماله التي كلف بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الأمتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده وإلتزاما بأوامره فإذا أعطاه شيئا آخر في مقابلة أعماله ليكون ذلك رحمة للعبد امتنانا منه عليه فقله وأجبر أي وجب ذلك للوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها أي بتلك الأعمال لرحمة التي أوجبها الحق على نفسه امتناعا من ومن كان من العبد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه من وفي بعض النسخ به أي ومن كان من العبد بما ذكر ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوا كما قال الله تعالى فسأكبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالألة له من العمل منقسم على تمانين أعضاء من الأشياء من وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتكمن من التوضو والتطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج والسمع يتكمن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والبصر يتكمن من المشاهدة في جميع أعماله وباللسان ينطق على الله تعالى ويستجبر ويقرأ كلامه وبالجبهة يستجبر في صلواته من وقال الحق تعالى انه هو تكم كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية من جهة فبر أي في اسمه لا غير من أي أخبر الحق تعالى بان عين كل عضو بقوله كتب سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويد التي تبطش بها ورجله التي تمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص أعضاؤه والحق عنهما فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة العبد والهوية الأخص من جهة في العبد ولما كانت الهوية انما تدرج في اسمائه فسر بقوله في اسمه ليعلم ان عين العبد هو أيضا اسم من اسمائه لا غير ذلك لا يلزم اندراج الحق في غيره مطافا فيتهم منه الحلول ببيان ان الموجودات باسماء السماء الله الداخل تحت الأسم الظاهر قد عثر في المقالات من انه تعالى عين ما ظهر وسمى خلفا وبكر الأسم

الظاهر الاخر للعبد ويكون له كنتم كان ش هذا لتقليل قوله التوبة من عند رجب في العبد اي في اسمه لا غير ذلك
لاننا نعلم من ماله من سمي بالاسم الا الخلق كان صور الموجودات كلها لها تسمية على النفس لهما في الوجود والوجود
هو الحق والحق هو الظاهر هذا هو السور وهو الحق بالخلق بالظاهر في السور والوجود ان حصل الاسم الظاهر يكون العبد الذي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فان اسمه اذ هو اخر الموجودات التي في الاسماء فهو في العبد
الحسنة وان كان في الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة التي حية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول كذلك الظاهر بعينه
هو الباطن هو ويتوقف ظهوره عليه صدق العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي بسببه توقف وجود
العبد وتوقفه على الله بسببه ود العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر حصل الاسم الباطن و
الاول ويتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدق العمل من الحق عليه حصل الاسم الباطن والاول و
هذا النسب من الاول لانه قال وبراى بظاهره وسمى خلفا حصل الاسم الظاهر الاخر وكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك صرنا فان اذ اريد الخلق وايضا الاول ش اي رايته في التوبة الموصوفة بالا ولبه والآخر والظاهر
ش لان الخلق المراد اخر مرات الوجود في الوجود والظاهر هو الباطن ش اي رايته الباطن من حيث وجوده
جميع ما في غيره وهذا معرف لا ينبغي فيها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من سمي بالملك
به في عالم الشهادة ش اي لا ينفك مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لان من المرسلين كان في الخلق جانا والسوا من
الخلفاء المتصرفين في السمعية وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متحفظا بالاسماء الالهية معرفة بها التي يمكن التعرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر سلطنته وفي الاصول الابروحي التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالحق واسما ثم اتى بها يتصرف في الالوان فالمعرفة روح
دولة كان الولاية باطن نبوته وروحها وقول بعض اليهود به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر لهذا الملك في الشهادة
لا انه لا يوتي لاحد فان الاقطاب والكل يقتضون بهذا الامام قبل وبعد لكن لا يظهر من صفة او في محبة على ش
عليه واله وسلم ما اوتيته سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به فكذلك ظهره يمكن فهم من الغربة الذي جاء بالليل ليعلم
به ش وفي بعضه فيقولك به فهم باخذ ودر بطر لسانه من واري المعجدي اعمود من عمل السجد هو حتى يصير فياخذ
ولذا المدينه ذلك ش اي رسول الله دعوة سليمان عليه السلام لله الله خاسا ش اي في الغربة خاسا عن
عليه فلم يظهر عليه ش ما اذ ظهر عليه ش على النبوة ليعلم اي جعل الله ياداه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا نعيم
فلما اسير يملك كاش امام الامم لك الشكفة بالعام اي لك خاصا هو ورايانه تدشور في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فلما ان ش اي ان سليمان هو ما اختص بالظهور وقد يخص بالجميع من ذلك ونجد كيث
الغربة ش اي علماء في الغربة هو انما اختص الا بالظهور وقد يخص بالجميع والظهور ش

وقد هبنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها
 ولفظون^و ولو لم يقل صلى الله عليه وآله في حديث العفريت فامكنى الله منه لقننا انما هم باخذ
 ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله مراته لا يقدره الله ش بسكون القاف من الاقدار
 مر على اخذه فرده الله خاسنا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
 ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
 سليمان الظهور بذلك في العيوم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين
 اللتين ذكرهما سليمان في الامين اللذين تفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم ش نية بهذا الكلام
 على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالهية وهى عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التى هى مظاهرها
 كما مر بها نه في المقدمات مر فقيده رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين روف رحيم وقال ساكنها
 للذين يتقون مر واطلق رحمة الامتنا في قوله ورحمتى وسعت كل شئ حتى لا اسماء الالهية اعنى
 حقايق النسب ش وانما فسر بقوله اعنى حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
 خصوصياتها وبما نصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة
 لتكون مرحومة فتعينت الخصوصية وهى النسب مر فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنا
 بالاسماء الالهية والنسب لربانية ش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهرها كما مر بها وبجاء
 اقدارها ورائى انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنا نية فلزم وجودنا منها اولا في العلم
 ثانيا في العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكل
 كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها
 التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها راي يريه
 وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحيم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض مر واجبها على نفسه بظهورنا لنا
 ش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
 علينا مر واعلمنا انه هو يئنا للعلم انه ما واجبها على نفسه الا لنفسه فها خرجت الرحمة منه
 فعلى من امتن وماتمة الا هو ش هذا عن لسان عليّة حكم الاحدية ومعناه ظاهر مر الا
 انه لا بد في العلوم حتى يقال ان هذا العلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت
 الايمان واستعداداتهما بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب البعد من الاخذال
 الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها مر ومعناه

معنى نفى تعلق الإرادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما لم يش بالبحر
 عطف على نقصه تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك التمتع الالهي والبصر
 وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل مظاهر في الخلق من ان
 يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين من شئ اى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كقوى
 تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
 فان العليم يتعلق بالعلوم والاسماء بالذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها وجميع المنسوبة
 والمكاسب في اليجاد او في اليجاد والاعدام اذا كانت الإرادة بمعنى المشيئة والقادر ايضا لا يتعلق
 الا بالممكنات لايجادها وادامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بالجعل وان قلنا يجعلها فالله
 متعلقة بها ايضا وكذلك الإرادة فصيح ان العليم اكثر احاطة ودرجته من غيره من الاسماء
 تفاضل الإرادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط يجوز ان تظنها ظاهرا وزيادة
 تعلق الإرادة على تعلق القدرة اللهم الا ان يقال ان الإرادة الالهية قد تكون متعلقة باليجاد شي فمحوها
 قبل اليجاد او بعد منه فيتعلق تافيا بوجوده فيوجد بحكم بحواله ما يشاء وينتبت فتكون الإرادة متعلقة
 بهذه القدرة ويؤخذ الإرادة مطلقا عن من ارادة الحق والعبودية القدرة ايضا كذلك فيتعلق الإرادة
 لكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لما نرى يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الإرادة على القدرة
 واما في غير هذه الصور فغير معلوم فخرج الله عن عرضها ما لا يتعلق به الإرادة دون القدرة و
 الحق بهذا المقام هو كما ان كل اسم الهى اذا قلته سميت به بجميع الاسماء وبما نسبته بها كذلك فيما ظهر من الحق
 فيه اهلية كلما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل التحقيق متفرقات العالم كلها
 من في نسخة منمرات العالم من فلا يقدح قولنا ان زيدا ومن عمره في العلم ان يكون هوية الحق
 عين زيد وعمره ويكون من شئ اى العلم من في عمره اكل منه من شئ اى من العلم في زيد من تفاضله
 الاسماء الالهية وليست غير الحق من شئ اى كما ان الاسماء الكلية اذا قلته ما سقا بجميع الاسماء
 التالية لها ومعنوية بكل نوابها في قولنا ان الله هو التاميع العليم انه هو التواب الرحيم في تفاضله
 ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا مبتوعا وجزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في
 كل منها كان كل واحد منها يجمع لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض
 لكن المفضل فيه اهلية كل فاضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لا يندرج
 مجموع بجميع الاسماء خصوصا ايضا مندرجة فيه فلا اهلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم

مجموع ما في العالم ثم فسر بقوله اي هو قابل للحقايق متفرقات العالم اي قابل للظهور المعاني والخواص
 التي هي في العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل يكون تلك الاولية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
 العالم والباقي ظاهر في بعض النسخ ويكون في عمر اكل واعلم منه في زيدا فعنه ويكون الحق من حيث الظهور
 في عمر اكل واعلم من الحق في زيد هو متوقع من حيث هو اعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو
 هو وليس غير **شئ** ظاهرهما **شئ** فلا تعلم يا ولي **شئ** بالاضافة الى يا المتكلم **شئ** هنا وتجمله هنا
 نفية وتثبته **شئ** اي فلا تعلم الحق في مظهره وتجمله في مظهره وتنفيه في مظهره وتثبته في مظهره
 بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مومنا به في كل المقامات عالما به في كل المواطن متاد بامعه في كل
 الحالات فيتحلى لك من كآها ويرجك ويرزقك من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالاستتمها ويحلم فتكون
 وليا حميدا لا شيطانا مريدا **شئ** الا ان اثبته بالوجه الذي ثبتت نفسه ونفيتها عن كذا بالوجه الذي
 نفى نفسه كالاية الجامة للنفى والاثبات في حقه حين قال ليس كمثل **شئ** وهو السميع البصير فاثبت
 بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان **شئ** اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيتها عنه كما نفى عن
 نفسه في لا يكون المثلث والثاني الا الحق لانك فتكون عبادا متاد بامع الحق والباقي ظاهر **شئ**
 هاتمه الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس ظهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار
 الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص للمفاضلة بين عباد
 الله بما يدكونه من حقايق العلم **شئ** واعلم ان سر بيان الطوية الالهية في الموجودات كلها اوجب
 سر بيان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليتها ومجزئياتها
 لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاضا^ب لم يظهر في البعض فظن المحجوب انما معدومته في البعض
 فسخ البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رضي الله عنه ان الكل حيوان مائة من لحيوة له ثم نبه بقوله
 الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك **شئ** حتى يكون له
 الحيرة بالقوة لا بالفعل كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر
 في الآخرة كونه حيوانا لكل الناس فانما الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد في الآخرة
 وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن لكل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر
 مع رسول الله صلى الله عليه واله كما استقبلنا حجرا لا شجر الا سلم على رسول الله فظهر بادراك الحقايق
 ولو اذمها وصفاتها الاختصاص للمفاضلة بين عباد الله **شئ** فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم
 ممن ليس له ذلك **شئ** لان الظهور بالعلم وهو النور الا^ب الذي يظهر الاشياء ولولا له كانت

ذللك العدم وحماة فلا يخرج من طاعة النبي الفعول لا لله من رعاياها فتقول من اى الحال انت قائل من الصريح كلام
 من يقول ان الحق من اى ماهية يتحقق من غير هوية التي بعدا انك انتفاضل في الامكان الاظنية التي ٧
 فتك انت انما هي الحق ومدلولها المسبح ببالدين الا الله من اى لكن يحجبها ولا نقل ان هوية الاظنية
 متفاضلة وبعضها اسم حيطه من البعض وانما متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها وسماتها الا
 الله الواحد الاحد لا فرغ من تقرير الفاضل بين الاسماء ومظاهرها راجع الى المقصود من التقطع
 من ثم انه كيف يقدم سلبا اسمه على اسم الله كما دعوا ومن جملة من وجدته الرحمة من اى التهمة
 التجانية والرحمان الذي هو الموجود له متاخر من اسم الله فعولوه ورجوعه بالطريق الاولى ان يتاخر
 عنه من فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم من اى فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
 الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلم بالذات تثبت
 على معلوما وليصح استناد المرحوم الى احتمه وموجده وهذا عكس الحقائق فتقديم من يستحق التقدّم
 في الموضع الذي يستحقه من اى هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
 من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله وابا في موضع الاستحقاق
 الا التقليل فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال سؤل الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ
 بال لم يبدؤ به بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء بتقديم يجوز ان يكون خبر للبسماء المحدث في اى هو تقديم
 او عطف بيان لهذا ومن حكمه بلفظ علو عليها من اى من جملة معارفها وعلو مرتبة عليها من
 كونها اول ذكر من النبي اليها الكتاب ما علمت ذلك لا لتعلم اصحابها من اى من الاعلام اى علمت بلفظ
 ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوايها من ان لها انصلا الى امور لا يعلمون طريقا من اى الى اسرار
 معاني من عوالم المجزوءات والمكوت لا يصلون طريق الوصول اليها وهذا من التفسير الاخر في المالك
 لاذ انا جعل طريق الاخبار والواصل للمالك خاف لعل الله على انفسهم وتعرفاتهم فلا تصرفون الا في امر اذا
 وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلا ذلك التصرف فلو قيل لهم على يدى من يصل الاجتهاد الى ملككم لصا بورد
 اعطوا له الرضى من الرضى جمع رضى او فلو قيل لهم ان الاجتهاد على يدى من يصل الى الملك يحذوه واعطوا
 له او اعان الرضى من الرضى فلو قيل لهم ان يصل ذلك الى ملككم فكان قولها التي الى رضى من القياسات
 منها اودت الحد منها في اهل الملكها وخواص مدبرها وهذا استحققت التقدير عليهم من كل ظاهر واما
 فضل العالم من الضيف الانساني من اى وهو اصفين برحما من على العالم من الجن من اى وهو الذي قال انا
 انيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو التصرف من اسرار التصرف خواص الاشياء من اى التصرفات

النفسانية مع معاونته من التأثيرات الفلكية وخواص طبائع الاشياء معلوم **مش** اي في هذه الصورة مر
 بالقد الزماني فان رجوع الطرف الى الناظرة اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الحيا
 يد كنه الترع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصره
 مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان فتح البصر زمان ففتح البصر زمان علم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
 رجوع طرفه اليه عين زمان علم ادراكه والقياس من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان
 اصعب بن برخيا ان في العمل من **مش** لانه تصرف في عين العرش بالاعلام والايجاد في آن واحد حتى اعلم
 في موضعه واجده عند سليمان عليه السلام فكان عين قول اصعب بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرأى في
 ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بليقس مستقرا عنده **مش** لان القول من الكل يقول الحق لشيء لاطوار
 وجوده كن فيكون ذلك الشيء باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
 وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السلطان عليه السلام الذي كان قطب قننه ومتصرفا وخليفة على العالمين وخوا
 العادات قل ما تصد من الاقطاب الخلقا بل من وذر اثم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفكر الكلي
 فلا يتصرفون لانفسهم في شيء من جملة كالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يميلهم بصحبة الجهاد بلير زقم
 صحبة العالم الامناء يحلون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم **مش** لئلا يتجمل ان ادراكه وهو في مكانه
 من غير انتقال **مش** لتعليل لقوله فرأه مستقرا عنده في الحال لئلا يتجمل على صيغة البسوق للفعول ان سليمان
 ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من بين فرأى سليمان
 ذلك وشاهده **مش** وله يكن عندها بانشار الزمان انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
 والفعل انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
 يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال واما ان اعلام
 وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرف **مش** اي اعلام في سبب واجده عند سليمان عليه السلام بالتصديق لاطي الله
 نضه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجليل الحاصل في كل آن وهو قوله تع في لبس من خالق الجليل
مش اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل في ليس من خالق الجديد **مش** ولا يمضي عليهم وقت لا يرون في ايام راؤن
 له **مش** اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤن له و
 ناظرون اليه اذ كل ما بعده يوجد ما هو من مثله في ان عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي
 باق في المستقبل ليس كذلك **مش** واذ اكان هذا كما ذكرناه **مش** اي اذا كان حصول العرش عند
 سليمان عليه السلام بطريق الاعلام والايجاد فكل زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده **مش** اي

عين زمان وجوده عند سليمان من تجديده الخلق مع الانقاص من العلم لاحد هذا القدر بل الانشا
 لا يشعر به من نفسه الله في كل نفس لا يكون ثم يكون من قبل ذلك الانقضاء امكانه عنده كل وقت
 على الدوام واقضاء بحسب الحاجة الدائري وجوده وفيه نظرات الممكن هو الذي لا يقتضي انه الوجود
 والعدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود والعدم وكونه بصفة المتابعة والامكان فالامكان لا يقتضي
 العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات لا تقتضي الاثر لا تجليته
 من حيث اسماءه وصفاته على ايمان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها
 عدمها وذلك كالجيد والميت والقهار والواحد الاحد والقابض الزافع والمالح امثال ذلك وان كان
 لبعض هذه الاسماء معان اخرى غير ما قلنا لكن ليس منصرفا فيها فالخلق تارة يتجلى للاشياء باظهارها ويوجد
 ويوصلها الى كمالها وتارة يتجلى ما يعيدها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل آن في شان وتحصيل
 الحاصل محال كان تجلبها لها دائما بالاسماء للخصيصية للابحار فيوجد لها ومتجليا عليها بالاسماء المقضية
 للاعدام فيوجد بها يكون متجليا دائما في زمان ولحد بالابحار والاعدام وبهذا الاعدام يتحرك قوله تعالى
 واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القسامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تع مقضية
 لشؤنه دائما تكون تجليته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية ولتعييناته متعاقبة دائما قلنا
 في مان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
 الزمان منقسم بالايين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
 من اى لا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قوله بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
 المهلة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم لا يجوز لا للتقدم كقولهم ثم استكمل التمام وهي
 دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا انما هذه الماهية بين خلق الارض وخلق السماء فلا بين اطعام المشكين بين
 كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله ثم وانما يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
 كقول الشاعر كهذا لريديتي ثم اضطرب ثم زمان الرعين زمان اضطراب المهرورز بلاشك وقد جاء
 بغيره لاحمله ثم يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اى العلية الشريفة وبكسرهما مع تشديد
 الهمزة من العلة لان ثم يقتضي المترتبة والتراتب والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخره ذلك قد
 يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعاولية لكن الاول انب
 لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذكرى ذكره
 الشيخ فيه العلية والمعاولية ثم كذلك تجديده الخلق مع الانقاص من زمان عدمه زمان

وجود المثل كجديد الاعراض في نبل الاشاعة **ش** اي كما ان زمان المختارين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان عدم عين زمان وجود المثل انما شبه بقول الاشاعة في الاعراض لان قولها بالتبدل
في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد حتم تحقيقه من قبل مر فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا من عند عرف ما ذكرناه انفا في قضيت **ش** من الابداد والاعلام **هـ** فلم يكن لاصفا
من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سايما عليتها **ش** اقامته بامر الله تع او من الحق
في صورته وصورة قوله كما من في الاحياء من الاعتبارات والكل صحيح **هـ** فما قطع العرش مسافرا ولا رويت
ش اي لا طوبى **هـ** لارض لاخرتها **ش** اي لاخر قاصفا لارض **هـ** فمن فهم ما ذكرناه وكان
ذلك **ش** اي حصل ذلك **هـ** على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان **ش** اي ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان فحواشيه اعظاما لسليما عليتها
هـ في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك **ش** اي سبب ذلك الاختصاص بالحاصل
سليمان اصحابه **هـ** كون سليما عليتها هبة الله لداود من قوله تعالى وهبنا لداود سليمان في الهيبة
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق **ش** مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا لاعمال العباد **هـ** والاستحقاق **ش** اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليتها بحسب قضائها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلاف والمالك
الذي لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان فهو اي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابقة
ش المتممة للنعمة التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليتها
هـ والنجاة البالغة **ش** اي على عينه يوم القيمة واعيان ائمة **هـ** والضربة الدامعة **ش** في حق اعدائه
من المخالفين والكفار **هـ** واما علمه **ش** اي واما اختصاص سليمان بالعلم **هـ** فقوله تعالى فهم منا **هـ**
سليمان مع نقص الحكم **ش** اي مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليتها وكلا
من الانبياء عليهم السلام **هـ** اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقا اتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بالواسطة **ش** اي كان علم داود علما اعطائيا صادرا من
حضرت الوهاب للخطي وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ
كان الى اخره اشارة الى فناء بشيئة في حق حصول التجلي الذاتي ان فنيته بشيئة سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلم الكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليهما في صورة النجوة **هـ** فكان سليمان

الحكيم لترجى الحق في مقصد صدق كما ان التجهيل للصيب يحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة الوتو لا بنفسه
 وبما يوحى به لرسوله لاجران والمخطي لهذا الحكم المعين لما اجرش اي فله لجران من حيث انه ترجى الحق
 والمسئلة بمقامه في مرتبة كما ان التجهيل للصيب لاجران وهو ترجى الحق كما ان التجهيل للصيب يحكم الله لترجى الحق
 ان لم يعلم ذلك لما كان المصيب لكان اصاحته الحكم وبذل جهده فيه فضا في مقابلة الاصابة بجرى مقابلة
 بذل الجهد لجران لتجمل الخطي في الحكم اجرواخذ لانه بذل جهده فاستحق اجره مع كونه علما وحكما
 ثم اي مع كون حكم المخطي فيها اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما ولجب العمل به الى حين ظهور خطائه
 وهو زمان الممك لذلك مرتفع للذهاب فيه ويصير مذهبا واحدا مرفاع طيت هذه الامنة التجهيل مرتبة
 سليمان في الحكم عليها لثلاثا افضلها من امته ثم اما رتبة سليمان اذ اصابه الاصل في الحكم كما اصابه
 واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله من الامارات بلقيس عرشها مع علمه بيب
 المسألة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو ثم اي حكمت بالمغايرة ولتفتا
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين من صدق بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ثم
 ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعيين وهو وصدق الامر ثم اي هو هو بحسب الحقيقة
 من كماله في ان ما ان التجدد بعين ما انت في زمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبه الذي ذكره
 في الصريح فقبل لها اذ دخل الصريح وكان صرحا املا لا امت فيه ثم اي لا عوج فيه ولا بؤس من
 دجاج ثم بيان صرحا من فلما رآته حسبت رتبة اي ماء فكشفت عن سابقها حتى لا يصيب الماء
 ثوبها فليس بها بذلك على ان عرشها الذي انده من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
 بذلك اصابها في قولها كانه هو ثم اي بنها على ان حال عرشها كحال الصريح في كون كل منهما مماثلا
 متساويا للاخر اما العرش فلانه انده وما اوحده للوجود مماثل لما انده واما الصريح فلانه من غايته
 لطفه وصفاته صار شبيها بالمال الصافي مماثلا وهو غيره فيها بالفعل على انها صدقت في قولها
 كانه هو فانه ليس عينه بل امتلد وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها
 كانه هو وهذا التنبه الفعل كما التنبه القول في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل فكذلك عرشك
 من فقال عند ذلك رب اتي ظلمت نفسي ثم اي بالكفر والشرك الى الآن من واسلمت مع سليمان
 اي اسلم سليمان لله رب العالمين ثم اي الآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
 العالمين ومع هذا في هذا الموضع كعب في قوله يوم لا يخزي الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى بالله
 شهيدا محمد رسول الله والذين معه لا مثاقان بمان بيمان المؤمنين ما كان مقدارا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما ان الله وكما ان الله اسلمت بالله من
فما انقادت سليمان واقما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسول في اعتقادها شرف في الله ^{نفس} اي انقيادها كان الله حيث تالت اسلمت لرب العالمين وما قالت اسليما
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب الطاق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا يتقيد الرسول برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر ربوبية بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع للقسمة
للربوبية ببعض الاسماء انما باصر الحق فقيده فهم مقيدون بما يقتضيه ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم
كونهم انبياء مرسلين اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيدهم لشهودهم الحق في جميع المقامات
وربوبيته في كل المواطن ^{من} خلا فرعون فانه قال رب وسعي هارون وان كان ملحق بهذا الا نقياد
البلقيس من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله ^{نفس} اي فرعون قيدا يانه
في قوله امنت الله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل رب موسى هارون لان الذي امنت به بنوا
اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال
قال حجازا لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحقا بانقياد بلقيس من حيث ان
ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق
الكلام من فرعون وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصم
وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون ^{نفس} هذا اعتذار من جهة فرعون
في التخصيص بالتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى قلبه من النعم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا ذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكر لما سبق وعدم اعطاء وقت غير ذلك مر فكان اسلا بلقيس
اسلام سليما اذ قالت مع سليمان فتبعت ^{نفس} اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان الله رب العالمين فتبعته في الاسلام هو ما يترتب
من العقائد الاخرى به معتقدا ذلك كما كنا نعلم على الصراط المستقيم الذي لرب تع عليه لكوننا اصيننا في
يده ويستحيل مفارقةنا اياه ^{نفس} اي ما يترتب سليمان بشي من المراتب لا يعتقد في الحق حقيقة بحسب
يدرك من الحق وقا وشهودا وعلماء وجود الاخرى بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليها كان متبوعها والتابع للشخص في عقايد لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كئنا اجبتنا للرب في قولها تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربنا
 على صراط مستقيم وامتناع مفارقة ثنائيه لكون نواصيتها في يده فقوله ذلك مبتداه خبره كما كان
 ولا يقوم انه مفعول لاهل معتقده ففتح معربا للضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكوا انما كنتم
 ونحن معه بكونه لاختنا نواصيتها مش لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على
 حاله علمها او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعيانا متاعه باطنا وضمنا هذا في الحق
 وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالشمعية لا تليش في الوجود
 غيره واعيانا العلمية على ذلك الصراط ببعيته وفي ضمن وجوده ولكونه لاختنا نواصيتها فهو مع شمس
 حيثما مشى بنا من صراطه فما احدهن العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب تع شمس اى اذا
 كان كل ما هو مشهود عين الحق بالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الا وجودا متعينا والوجود عين
 الحق فهو مع نفسه لامع غيره وهو على صراط مستقيم فما احدهن العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو
 صراط الرب اى صراط اسد الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
 الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكماله لذلك قال تعالى الحمد
 لله رب العالمين وكونا علمت بلفظ من سليمان فقالت لله رب العالمين وما اختصت عالما
 من عالم شمس اى علمت بلفظ من سليمان مع الله بالشمعية فتبعته لتكون مع الله بالشمعية وما
 خصت في قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان الله
 يرب جميع العالمين وهو بالشمعية معه واما التفسير الذى لخص به سليمان عليه السلام وفصل غيره
 وجعله الله من الملوك الذى لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره شمس اى فهو كونه وجود الشيء
 حاصله بامرهم فقال فتخبر ناله الرنج تجر به بامرهم فما هو شمس اى فليس ذلك لاختصاصهم من كونه
 لتخبر فان الله يفعل في حقت كلنا من غير تخصيص شمس بالحدنا سليمانا كان وغيره وهو مختاركم ما
 في السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تفسيرا للريح والنجوم وغير ذلك ولكن لاعتنا امرنا بل عن
 امر الله فما لخص سليمان ان عقلنا الا بالامر من غير جمعية ولاهية بل بحجة الامر واما قلنا ذلك
 لاننا نعرف ان اجرام العالم تتعمل لم النفوس اذ اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
 الطريق فكان من سليمان حجة التلقظ بالامر ان اراد لتخبره من غير جمعية ولا جمعية شمس والقصور
 ان اختصاصه بالتخبر هو الشجر بالامر المجز من غير جمعية القندك العنبرية بالهبة ولا بالمعاونة
 بالارواح الفلكية ولا بنحو الامور الطبيعية والانما الاطعمة وغيرها فامر في الشجر كان قابعا

مقام امر الله وبذلك اختص هو واعلم ان الله واياته وبروح منه ان مثل هذا العطا اذا حصل للعبد اي عبد
كان فائدة لا يقصده ذلك من ملك آخرة ولا بحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقضى
ذوق الطريق ان يكون قد تجل له ما ادخل غيره ويحاسبه اذا اراده في الآخرة شئ وهذا الاقتصار اذا
كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك مر فقال الله له شئ
اي سليمان مر هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا غيرك فامتن اي اعطاه وامسك بغير حساب شئ اي هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مر فلعنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر ربه والطلب ذاقه عن الاتي كان الطالب الاجر التمام على طلبه والباري تع ان شاقصه
حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد في الواجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل فيه
فلو من ان لك من نفسه عن غير امر ربه لبذلك فحاسبه به وهذا شئ اي هذا الحكم مر سار في جميع
ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما امتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له بن شئ اي في نومه ويقظته مر يتاول علما كما تاول
دويام لما رأي في التوأم انه اتى بقدر لبن فشربه واتى فضل عرين الخطاب قالوا فما اولته قال العلوي
كذلك لما اسرى امراته الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم متشبه صورة اللبن كجبريل متشبه في صورة
بشر سوي لم ير شئ انما شبه ظهور العلم في الصورة البشرية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البشرية
لم ير عليه السلام لان كلاهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل
به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد مر ولما قال عليه السلام للناس نيام فاذا ما اتوا انتبهوا
نبهة على ان كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للتأويل خيال فلا بد من تاويله
شئ الواو في ولما عطف على ما اسرى اي نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي وكل ما في المحس من الاشياء خيالات
وصور لعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الاطية ولا يعلم الا العالمون
بالله وتجلياته واسماؤه وعواطيه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اتى بالحكمة
ومن يوفق بالحكمة فقد اتى خير كثيرا مر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حازا سراد
الطريقة شئ يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كالمثل

للقبيح المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما اراد في مقابلة الباطل اي هذا القول
 حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تافيلات ما يشاهد في الكون حاضرا واثارا والتسليم الى الله
 تعالى يجوز ان يكون الحق ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طائفة لكنه عين الحق باعتبار
 حقيقة لانه عين الوجود المطلق فعين هذه الصورة فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر
 عين لشخص كل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مستحق للعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين
 الحق عرف اسرار التسليم والطريقة وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم لرئيس قال اللهم بارك لنا في عودنا
 منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم

..... اذا قدم اليه غير المؤمنين قال اللهم
 بارك لنا فيه واظمنا خير امته من اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق قال الله لا يجاسبه في الكون
 الاخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الحق لا يرفيه الى الله ان شاء حسابه به وان شاء
 لم يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه شئ اي ارجو ان الله في العلم لا يحاسب
 الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا مر فان امره لغيره عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره فاشتر
 فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذه التامى لمن عقل عن الله ولو
 ينهنا عن المقام السامى على تمامه لرايت مر ايقولك الاطلاع عليه فان اكرم علماء هذه الطريقة حصلوا
 حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا شئ اي خلقوا من امة قدم اسمه على اسم الله وانما
 ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما لو اتيه في حق لانه مظهر اسم الحق
 الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملكات لا تتعلق بالدنيا لذلك تكرر وتكرر للتعظيم والتبلي لا تزل عند الله
 جناح بعوضه كما قال مولانا صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حجة والله الهادي واليه
 يلجا والسادي في حكمه وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمه وجود العالم الانساني لا
 مطلق الوجود فانه غير مختص بشئ من الاسباء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم
 اول افراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعبدته من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداد
 واعتدال الزاجد الشخصي ما يمكن ظهور مقام الخلافة تمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة او الا في
 نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى
 ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكلت في ابنة سليمان عليه السلام لانه تراكب في هذه الجمعية تنوعها الحق في ملك
 بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ موقعا لا ايتينا

حكام علماء لا شكر الثالث التتم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباد المؤمنين ولكون داود عليه
 السلام من ظهر فيه احكام خلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصريح في ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلتك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسسان يفترق الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه
 الكلمة التأويديّة والله اعلم ما علم الله لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيئيا ليس فيما شئ من
 الاكساب على ثبوت التشريع كانت عطايه تعالى اهلهم عليهم السلام من هذا القبيل من شئ اي
 من قبيل الاختصاص والامتنان من مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
 على طريق الانعام والافضال شئ قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها
 واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الله في حق المصطفين من
 عباد الله وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفصل الشئ الا انه
 من جهة العبد عناية من الله سبقت له من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف في قوله
 اختصاص الهيئيا لاينا في اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها علته للاختصاص في الفيض الاقدس
 علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكسبتين بالاعمال على اذائهما او شكرا وثناء على
 عطائهما فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه
 اضافة الى الفاعل احد المفعولين محذوف انما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية
 خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل
 في انشاء العام ومعنى الكسب تعلق رادة الممكن بفعل مادي غير فيوجه الاقدار الالهية عند
 هذا التعلق فيسبغ تلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجلد الاول من فوجائه في
 النساء لم فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام ووهبنا
 له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم والا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم
 واكثرهم شئ اي الذي تولاهم اولاد او جد لهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتتم
 عليهم نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك التعم عليهم وايصالهم الى كمالهم للمقدرة لهم وتولاهم اول حال فاضلة
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه التعم وقابلة طلبة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى
 تلك الاحتمالات وانما قال في عموم احوالهم واكثرها التلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك
 وليس شئ ذلك التولي مر الا اسمه الوهاب قال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء
 يطلبه منه شئ اي لم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اعطاه لطلب الحق اياه من داود عليه السلام ولا

أخيراً أنه اعطاء هذا الذي ذكر جزاء لما طلب الشكر على ذلك بالعل طلبه من أن أو د ولم يتعرض لذكر
 داود لشكره إلا على ما انعم به على داود مش لأن الانعام على عباده أيضاً على ذلك لا بد واجب
 الشكر عليهم مرفوف في حق داود عطاء نعمة وافضال في حق الله على غير ذلك لطلب المعاضدة فقال في
 علو ال داود شكر اقليل من عبادي لشكروا وكان مثلاً لاتباء عليهم السلام قد شكروا الله فنع على
 ما انعم به عليهم وودهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل في تعوايد تلك من نفوسهم كما قام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى تودمت قدماء شكر لما غفر الله لما تقدم من ذنبه وما أنا خرفاً أيقل
 لم في ذلك قال فلا أكون عبداً شكورا وقال في نوح أنه كان عبداً شكورا والشكور من عباد الله
 قليل فانقل نعم الله بهما على داود ان اعطاه اسماء ليس في حرف من حروف الاتصال شيء ليس فيه
 حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه
 من حروف الاتصال مطلقاً مرفضة من العالم بذلك اخبار الناعمة بمجرّد هذا الاسم وهي اللال و
 الالف الواو والهاء منصوب مقفلة تقديره اعطاء اسماء ليس في حروف من حروف الاتصال و
 جعلها اخباراً لناعمة او اخبر ذلك الاسم لخبر الالف والواو والهاء من اسماء او ضمير الفاعل في قطعة اي مجزئاً
 ولما كان بين الاسم والمسمى عندها اصل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رسول الله عنه بان يكون اسم
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود والياء الى اشارة من الله واخبارنا الله تعالى قطعاً عن
 العالم اذا الحروف متكررة واكثره للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطع بعضها عن البعض بوجوب اتصال
 كل منهما الى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم واكثره واصل الى حقيقة الواحدة وهو
 الحق لذلك قبل الاستيناس بالناس بموجب الالف من مرفوف بمجرّد الحروف الاتصال والانفصال
 فوصل به شيء اي بالحق مرفوف فصل عن العالم فيخرج لبيان الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
 طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصاً بالحق على داود صلوات الله عليهم اجمعين
 عليه باسمه فتم له الامر شيء اي لمجد عليته لم من جميع جهاته وكذلك في اسمه احد فهذا من حكم الله
 في قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعها عن العالم وصلها بالحق اي هذا
 المعنى من جعل الحكم الله الحاصل في الوجود لم يعلم ان كل ما في الوجود لا يخرج عن حكمه الخفية مرة في حق
 داود عليه السلام فيما اعطاه شيء اي في جملة ما اعطاه داود مرفوفاً بالحق الانعام عليه بجميع الجبال معه
 الشبيم شيء بالتصديق على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول لأن اعطاه او ترجع
 الخافض للبين لما اي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الصغير فيما اعطاه اياه مرفوفاً بشي شيء ليكون

له عايناه وكذلك الطير يش بالبحر اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب والحي كذلك سحر الطير ليسبح معه
 تسبيحه مرواعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب بش اى قال في حقته انا سحرنا
 الجبال معه يستسبح بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له ابواب قال يا جبال اقبى معه والطير والناله
 الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا
 كذلك سحر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحا ايضا تسبيحا واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبد
 داود ذا الابدانة واذا تسبى اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقائق عارفا بالله وعرابه واسمائه عاملا
 بمقتضى علمه وجعل فضل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
 او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على الجبال واعلم ان روحه عليه السلام
 لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الاطى الفاضل عليها الى قواه
 واعضائه فسبحت تسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح الصا
 وغيرهاتبعيته ولما كانت الجبال لظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الزوجانية
 والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج لهذه الحقائق التى فى العالم الانساني وكانت الاعضاء
 القوى يستسبحن معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التأثير الروحى ايضا فى حيوانية الجبال والطيور
 فسبحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام باصالة ولحن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قيل مبكرا
 بكيت صبا به تسعدك شغيت لنفس قبل التدم ولكن بكيت قبلى طيخ الى البكا بكاه فقلت الفضل
 للثقة ثم قرأ الله الكبرى المكانة الزلفى التى خصه الله بها التخصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
 احد من انبياء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما ينظر لك فى حكمك من غير وحي فنبى فضلك عن سبيل الله
 اى عن الطريق الذى اوحى به من نبيكون اليك من الله الى سبيل الله قوله المنة مرفوع على الابتداء
 وخبره التخصيص وقوله الترتبة كقوله مع ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى
 والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الا لوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة
 اعلى للعالم منها ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يصطون عن سبيل الله لهم عذاب شديد عا
 دنوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد من ظاهرهم فان قلت
 ادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل النصيب على داود وانما قال للملائكة انى جعل فى
 الارض خليفة ولم يقل انى جعل ادم خليفة فى الارض ولو قال بش ايضا مثل ذلك لم يكن مثل

يقول جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ان كرادم في القصة بعد
 ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعلنا لك الخلافة والحق عن عباده اذا
 اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل اش قال مراتب جاعلت للناس اماما ولو يقل خليفة وان كذا
 نعم ان الامام منه خلافة ولكن ما هي مثلها الا ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة من كل ما
 عني عن الشرح مر في في ادم من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال
 له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المراتبة يكون خلافة ان يخلق من كان فيها
 قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الا الهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كذلك الا في
 التخصيص عليه التصريح به من اي اختصاص اود عليه لتام بالخلافة في الحكم ليسكم على عباده ولا
 غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن مخصوصا عليه لا خلافة من الله في الحكم
 يمكن ان يتوهم متوهم الله خليفة من سبقت من اللانك او غيرها وانه في بعض النسخ مر والله في
 الارض خلائق عن الله وهم الرسل اما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله مثل الصير للسان اي
 والسان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهر او باطنا فكذلك الحال والانتظار سند ذكره مر فانهم لا يحكون
 الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هناك دقة لا يعلمها الا المثلنا وذلك في
 اخذ ما يحكون به مما هو شرع للرسول من الدقة هي ان الاوليا والحكم لعناية صفاء وبواطنهم و
 ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كياخذ الرسول والملك منه
 فيحكون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام
 كما في الفضل الشيعي وذلك اشارة الى الدقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبنى
 للمفعول ومن في مما بيان ما يحكون به من تلك الدقة في صورة اخذ ما يحكون به من
 الحق سبحانه من حكم ما هو مشيخ للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل من صلة الاخذ وما
 عبادة عن الحق سبحانه في ذلك في اخذ ما يحكون به من الحق سبحانه من حكم ما هو مشيخ للرسول
 مر فالخليفة عن الرسول من اخذ الحكم والنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله
 ايضا منقول عند صلى الله عليه وسلم وفيما من ياخذ عنه عن الله فيكون خليفة عن الله بعد ذلك
 الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة للرسول صلى الله عليه وسلم من اي ذلك الاخذ
 من الله مر في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل الحكم من باحكمه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وكالتبني محمد صلى الله عليه وسلم في قوله ان اولئك الذين هدى

الله فيهم اقتداء بشئ امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هكذا الذين سبقوا عليه من الانبياء و
 الرسل باتباعهم بل باتباع هكذا ليكون اخذنا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له الناسي في حجب
 احواله ياخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع لو
 تحت حكمه وهو في حق ما تعرف من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
 عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قرينة بشئ هو مبتدأ وخبره محض موافقه خبر ثان قوله
 هو فيه مبتدأ الخبر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشاهد
 مختص بالاختصاص الا في حق ما تعرف من صورة الاخذ في مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعية
 الرسول في ذلك المعنى وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذنا من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة
 ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرعة من تقدم عليه الرسل مر فاتبعناه من حيث تقرره
 لا من حيث انه شرع لغيره قبله بشئ اي فاتبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السلام قرره
 وجعل من شرعية واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شرعية غيره فانما السنا ما مودع شرعية
 الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذ عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان
 الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و
 نص بخلافه عنه على احد ولا عين له اياه ان في امته من ياخذ بالخلافه عن ربه فيكون خليفة عن
 الله مع الموافقة في الحكم للشرع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يجز الاشرش اي لما علم النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله عباد امن امته وفي قوتهم ياخذوا بالخلافه من الله سبحانه ما عين من
 يخلفه وجعل التبعين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السلام منع البعض الذي ما عين لذلك
 المقام قال لم يجز الاشرش اي لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافه مر فله خلفاء في خلقه
 ياخذون من معدن الرسول بشئ الادم للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه وسلم والرسل
 بشئ اي ياخذون من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه مر ما اخذ الرسل
 عليهم السلام بشئ من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات
 الالهية واسماؤها والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر في الفص الغري و
 الشيشي فهو لا الكل محكومون بذلك الحكم لا اخذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن
 جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر على سكرتان وللسنديان واحدة شئ
 خصصت به من بينهما وجحد مر يعنون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها مش الرسول منصوب على انه جؤكان وقبلها على
 صيغة الماضي اي الاوليا الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسول عليهم عند الله هناك اي في ذلك
 لاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك على قوله لان الرسول قابل للزيادة والتقصا
 ما المتقدم بالرتبة هو الذي رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخدا واسند علماء بالله واسمائه وله فضيلته
 غيره من الرسول اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جملته
 خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
 بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والتقصا كما مر في الامارة اليه من ان لكل انسان
 نصيبا من الخليفة الكبرى في الثبابة العظمى على حسب استعداده وغيره من الخليفة للطلقه فلا يعطى
 من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة مش اي فلا يعطى الله هذا الولى لاخذ من الله شيئا
 من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة هو وفي الظاهر شرع غير مخالف بخلاف الرسول
 مش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شرعية من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
 نقصه ونحوه مر الا يرى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يريد على موسى مثل ما قلنا وفي الزيادة
 اليوم مع الرسول امنوا بما اقره فلما زاد حكما او نزع حكما كان ملغزه موسى يكون عيسى رسولا لم
 يمتوا ذلك لانه مخالف لاعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه مش اي امر الرسل انما
 يفرض الزيادة والتقصا بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم مر فطلبت قتل فكان من
 قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بقص حكمه قد تقرر
 او زيادة حكمه على ان التقص زيادة حكمه لا مش لان نقص الحكم المقر في الشرع ونفع ذلك الحكم
 ونفع الحكم كما رافع زايده على ما قرره والخلافه اليوم ليس لها هذا المنصب مش اي منصب الزيادة
 والتقصا واما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد ولا على الشرع الذي مشوق به محمد
 رسول الله مش اي خطوبه مشافهته وفي بعض الشرح يترعد محمد صلى الله عليه وسلم واما يدخل الزيادة
 والتقصا على الشرع المقرر بالاجتهاد لا الله من حكم وداء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفسه لا من
 مكشوف بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع للنصوص عليه فلا يدخل في الاجتهاد
 ولا التغير اصلا لانه في نفس الامر كذلك مر فقد يظهر من الخليفة مش الاخذ من الله الحكم وما ليس
 حديثا ما في الحكم فيقول الله من الاجتهاد وليس كذلك واما هذا الامام لم يثبت عنه من جهة التمسك
 ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيما العدل عن العدل فاهو

نشأ أي فليس ذلك العدل من محصور عن الوهم فلا من النقل على العتق مثل هذا يقع من الخليفة اليوم
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد للمقر فيبين بوضع صورة
 الحق المشرع الذي كان عليه نشأ النبي مر عليه السلام نشأ أي يبين صورة الحكم الحق المشرع
 برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل مر ولا سيما اذا تناقضت احكام
 الائمتي الناذلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحدا الوجوه فذلك هو الحكم
 الاكمل وما عداه وان قره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحجج عن هذه الامم واتساع الحكم فيها نشأ
 كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالخليفة
 السهلة السهلة ففقره لرفع الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصل ان الاولى الاخذ من الله لا يرفع ما نص
 الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر بنفسه عند الله فيرفع خلاف
 هو وما قوله عليه السلام اذا ابوي لخليفتين فاقبلوا الاخير اخر منهما نشأ فهذا في الخلافة الظاهرة مر
 التي لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها نشأ لما ذكر
 ان الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم يجعلهم ظاهرا وباطنا وورد الحديث وبين محل حكم جوابا
 عن اعتراض مقدم وهو قول القائل كيف يكون الله خلفا ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله
 عليه وسلم اذا ابوي الخليفتين فاقبلوا الاخير منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة
 في الباطن هو القطب هو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه
 وجواب ما قوله من بعد من حكم الاصل هو وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
 الخليفة نشأ أي الخليفة الاولى الذي لا يقتل مر هذا المقام نشأ أي مقام الخلافة واختلاف الاحكام
 من الله مر وهو خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن
 لا خليفة رسول الله مر من حكم الاصل الذي يستحيل وجود الهين نشأ هذا جواب ما أي ما قوله
 اذا ابوي الخليفتين فاقبلوا الاخير منهما من حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي
 يستحيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين انما كان لخليفة اثنين
 تمثيل ذلك لان الخلافة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامته على الهين ظاهرين
 فيهما فتحيل ان الامر كذلك لكن الثاني منتهى بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا مر ولو كان فيهما
 الهة لفسدتا وان اتفقا نشأ يعني الا الهين مر فحق يعلم انهما ان اختلفا تغيرت النفذ حكم احدهما فالثاني
 الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس بالاله نشأ غنى عن الشرح مر ومن هنا نعلم ان

كل حكم يفيد اليقين في العالم ان حكم الله وان خالف الحكم المتقرر في الظاهر للمسمى شرعا لا يتفاد حكم الله فيفضل
 ان يكون في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهية على حكم الشرع المتقرر لما كان الاله في
 الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا يفاد الا بحكم الله وارادته وتنفيد بين عباده وان
 وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم ثلثا هو بحكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فمن ثلثا
 الحق وقوعه يقع البتة وما لم يبال يقع سواء كان قد اقر الشرع والا هو وان كان تقريره من المشيئة و
 كذلك فقد تقريره خاصة في ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع للقراريضا واقعا بالمشيئة الالهية
 فان الحق سواء ان يقرر لذلك فقد تقريره خاصة اي في حق التقرر لا لعل عند من لم يعمل بذلك هو ان المشيئة
 ليست لها في اي الا التقرر لا للعلل بما جاء في الشرع وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
 حكم يفيد اليوم في العالم فانه حكم الله اي فاعلم ان المشيئة ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المتقرر التقرر
 لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعلمه من فللمشيئة سلطانها عظيم وطحا
 جعلها ابوطالب عن الذات في اي مظهره مقتضيات الذات في الوجود العلوي والعيني من لانها
 لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرفع خارجا عن المشيئة فان الامر الاله في اذ الخولف هنا
 بالمسمى محمية في اي بما يمتي معصية من فليس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتكويين في اي لا
 فاما امره بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامرهم بالواسطة وما بالواسطة فيه وهو الامر
 التكويني لا يمكن الخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
 الخالفة فيه لذلك ان بعض الناس لا يبنوا كفر بعض من امان في جميع او امرهم بعضهم ولم يات بعضهم
 فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة في لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 من فرفضت الخالفة من حيث امر الواسطة فانهم في اي في الخالفة ما وضعت في امر الواسطة من وعلى
 الحقيقة فامر المشيئة على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل الاعلى من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن
 في هذا المحل الخاص في اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
 الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون علم الفعل منه مستحيلا فالحل شرط صدق الفعل وتعلق امر المشيئة
 بالشرط والشرط والتعلق به امر اخر وعينية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
 امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به او لا كما الوضوء للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينية امر انما
 لا يتم الا به بل امر اخر اما الواناع متنازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة تعلقت بايجاد في ذلك
 المحل فتعلقت بها ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم علاه بها في قوله لا على من ظهر من فرفضنا

يسمى به مخالفة لامر الله وقناني في موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون
مش اي يبقى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية يعني ذلك الفعل عند كونه موافقا وطاعة وموافقة
 وح يتبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية وهو لما كان الامر في نفسه على ما قرناه لذلك
 مال الخلو الى العادة على اختلاف انواعها **مش** اي لما كانت الافعال كلها بمشيئة الله كما قرناه من ان
 لا يقع شيء الا بالمشية الالهية ولا يرتفع الا بها كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع
 سعادتهم من غير عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانما سبقت الغضب الالهي **مش** اي عبر
 الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء فان للمشية الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها و
 احوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ان رحمتي سبقت غضبي فحمل السابقة
 مشية الكذابة العامة السابقة على كل شيء اسمها كانت واعيانا هو السابق متقدم فاذا لحقه هذا الله
 حكمه عليه المتأخر حكمه عليه المتقدم فالله الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق **مش** اي اذا التحق حكم
 الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكمه عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاحذ من يد المتنقم
 وحكم الغضب ما قبل اخذ المتنقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السابق اعلى الغضب هو الرحمة
 فالما لا ايضا اليها من فيها معنى سبقت رحمة غضبه **مش** اعلم ان السابق يستعمل على معان منها
 التقدم بالوجود ومنها قوظم سبق الفرس الفرس اي حقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصنعة و
 الكرم اي اذ اد عليه وغلبه في قوله تع سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فانه
 لو لم يكن رحمة لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب اما الثاني فلا تعلق الرحمة فتأخذ الجور
 من يد المتنقم واما الثالث فعند توجه المتنقم اليه من الانتقام فلا يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا
 يبقى له حكمه عليه فتوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم الى اخره هو يجمع المعاني الثلاث لذلك قال
 فهذا معنى سبقت رحمة غضبه من يتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت **مش** اي لتحكم الرحمة
 على كل من وصل اليها اي الى الرحمة وفا على كل من غلبه على كل شيء لا يقف
 الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الاخر فالرحمة الالهية اول الاشياء واخرها هو الكل فبالا
 الى الغاية فلا بد من الرسول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب **مش** اي وكل العباد
 وكل الاشياء سالك قطع مراتب لوجود العلم والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول
 الى غاياتها وكما لا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب احكامها لان غايات الاشياء وكما لا
 لا يكون الامر غوبا فيها الامهر وباعها من فيكون الحكم لها في كل اصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل إليها مشى أى فى يكون الحكم للرجحة فى كل عين من الايمان التى وصلت الى الغاية فتم الرجحة
 عليهما جميعا لكن على حسب درجاتهم وبقاوت طبعاتهم فيكون للبعض فهم فى عين الحكيم وللعن آخر
 بحكيم فى عين البجته والاخر فى الاعراف الذى كان بينهما مرفق كان ذا فهم يتأصدا قلنا وان لم يكن فهم
 فياخذ عنا مشى أى فى كان ذا بصيرة وعلم ان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود مشهورا
 عيانا مرفقا بما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيوى كما كانت
 لتكون لك ادفع التدعجات فانك لا تحسم الحكماء تشرح حال المفارقة مرفقة بيننا ما نلونا عليكم وبشاه
 عندكم ومنازل اليكم ما وهبناكم من المعارف والمعلوم وفى بعض السطح وليس اليكم ما وهبناكم منا
 ليس ما ورد اليكم منا وهبناكم مقابل من الله مرفقا ثلثين الحديد فقلوب قاسية يلبثها الزبر
 الوعيد ثلثين النار الحديد مشى لما كونه بحيث ثلثين الحديد فاشارة الى تليته بالمواظظ والحكم
 والشهوات الروحانية القلوب القاسية الى غاية كثلثين النار الحديد مرفقا الصعب قلوب
 استد قسوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسها النار ولا يلبثها مشى أى ثلثين الحديد امر
 سهلا فاما الصعب ثلثين قلوب هى شدة قسوة وصلابة من الحجارة التى هى اشدة من الحديد فان
 النار تلبث الحديد ولا تلبث الحجارة بل تكسرها وتكسها أى تجعلها نكسها وهو النورة فالقلوب القاسية
 اصعب علينا من كل شئ مرفقا الآن مشى أى الحق أى لئلا مرفقا الحديد لا يعمل الذريع الواقعة
 مشى أى الحافظة من العدو مرفقتيها من الله ان لا يتقى به التان والسيف والتسكين والفصل
 فانقست الحديد بالحديد مشى أى فانقست من الحديد بالحديد مرفقا الشرع المجزى باعوز بك منك
 مشى أى كما يتقى الحديد بالحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوز بك منك مرفقا
 روح ثلثين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق مشى أى هذا الذى كرمه من ان ثلثين الحديد
 اشارة الى ثلثين القلوب القاسية وانه تع الان الحديد الصورى فنسند الحديد بالحديد كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اعوز بعفوك من عقابك واعوز برضاك من سخطك واعوز بك منك
 وهو روح ثلثين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغى ان يستعاز من اسم المنتقم
 بالاسم الرحيم ليكون الاستعانة بالله من الله والله الموفق لهذا الاستعانة والاطلاع على اسرارها لا
 غيره فص حكمة نفسية فى كل بونية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع
 فى من حيث انها كذلك بزرع للصفات الاطية والكونية والمعنوية الكلية والخزنية وبهذه البرخية
 تعلقت بالابدان اذا البرزخ لا بدان يكون فيه مما فى الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزله عن التغيير والحداثتين وبين ما هو جسماني طلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها السالم الروحاني العلوي والسفلي الجسماني
فصادرت خليفته في ملكها مذبذبة لدعائها ولهذا المعنى اورد الشيخ رحمه بعد الحكمة السليمانية والذاتية
تتبعها لما يتعلق به الخرافة وانما فاردها بالكلمة اليونانية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناها من الغم وكذلك نجي المؤمنين كذلك توحيجت النفس ايضا في عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهولاء والجسم الظلماني التي ربتها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانية الله فاقرب
بها واعترفت بعجزها وقصورها فابنجا الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها التعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني والاشياء
الخرين النفس بدينه من ابتلاخ حوت الرجم النطقة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الرجم والمليمة والجلاذ الرقيق الذي فيه الجحيم وغيرها من المعاني
الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فبمنه الحكمة فبمنه الحكمة فبمنه الحكمة فبمنه الحكمة
بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الروحاني من كربه الذي كخته من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرح
له من بطن الحوت وليس في تفسير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم بالمراد من هذه النشأة
الانسانية بكلها نشأ اي بجميعها ظاهرا وباطنا من روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورة
نشأ اي صورة المعنوية هي صفاته الكائنية من فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها نشأ اي يتولى
حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك من امثاليه نشأ كما
قال الله يتولى النفس حين موتها وليس الا ذلك وبامر الله نشأ اي ليس حل بنظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فبح الملك امر الكون من موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر من قولها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعى في خراب ما امر الله بتك
بما ربه صير قولها للنشأة اي من يتولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا امر المشيئة فان ذلك محال فلا يقع شيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله التي صنعها
في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه من واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
في الله نشأ اي من القتل بالغيرة في الله من اراد اذنيان بيت المقدس فبناه من اراد اكلها فرغ منه

خدم فتكفى لئلا تالى الله وحي الله اليه ان يلقى هذا لا يقوم على يدي من بسفت الذنبا فقال داود يا رب انا
 يك ذلك نفس اى ذاك القتل مر فى سبيلك قال بلى لكن لكنهم اليسوا عبادى فقال يا رب فاجعل
 بنيانك قديدى من هو متى فوحي الله اليه ان ابنت سليمان فالعرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
 الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عند الذين قد فرض الله فى حقهم الجنة والصلح ابقاء
 عليهم وقال فان جنحو للسلام فاجنح لها وتوكل على الله نفس اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
 فمل اليهم واعطهم ما سألوك وضيروا لها عايدي الى التام لانه مؤنت سماعى مر الا ترى من رجب عليه المقصا
 كيف شرع لولى اللتم اخذ الفدية والعفو فان ابى فحينئذ يقبل الاتراء سبيحا اذا كان ولينا للتم جماعة
 فرضوا احدا بالدية او عفى باقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجع على من لم يعف
 فلا يقبل تضامنا لا تراه عليه لتمام فى صاحب الشعة ان قتله كان مثله نفس التسعة حبل عريض
 كالخيزام وكان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد رايته شعة اى جيله على يد
 شخص فصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فان سجد الوجود
 التسعة لا يوجب القتل لا يوجب القصاص مر الاتراء يقول وجزاء سبعة مثلها فجعل المقصاص
 سبعة اى سبوا ذلك الفعل مع كونه مفسر وعامن عفا واصح فاجز على الله لانه على صورته نفس
 اى لان المعفوع عنه على صورة الحق مر من عفا عنه ولم يقتله فاجزه من هو نفس اى المعفوع عنه مر
 على صورته نفس وهو الحق مر لانه احق به اذا نشأ له نفس اى ان الحق احق بالعفو من عبده اذا
 انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظير اسماءه وصفاته كما قال يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك خلقت
 لاجلك فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
 ليعطيه الجنة ويعفوع عن ذنوبه ويغفر لسيئاته مر وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوه نفس اى وما
 ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجوه العبد من عفا واحسن اليه وجب اجره على الله مر من دعا شرا
 اى اى الانسان مر فاما يراعى الحق نفس لانه مظهر واسمه الظاهر مر وما يذم الانسان لعينه و
 اتمما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه نفس اى ليس الانسان مذموما من حيث الله
 انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
مر ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وجد ما حذر نفس لان الفعل مبداء الصفات ومبداء
 الصفات هو الذات والذات ليست الاعين الوجود للمتعين فى الوجود هو الحق فالكلام سبيلك فى
 عين ذاته فتح هو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمل بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان اذ

وحده ما حذاذ الغيغلة اليها الفعل والاذل نسب لما نفى النفل عن العبد هو ولسان الذم على جهة الغفر
 مذموم عند الله **ش** اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذمومًا فذل الذم مذموم عند
 الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اختباغا في نفس الامر
 على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك هو فلا مذموم الا ما ذم الشرع فان ذم الشرع كحكم يعلمها
 الله ومن اعلم الله **ش** وهذا تصرح على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي هو كما شرع القصاص
 للمصلحة ابقاء اطلاق النوع واردة على المتعكك حدود الله فيه **ش** اي في هذا المعنى نزل هو ولكم
 في القصاص حجة يا اولى الالباب **ش** اي اولوا الالباب مر اهل البيت الذين عشر واشتر
 اي اطعموا مر على اسرار التواميس الالهية **ش** اي الشرايع الالهية هو والحكمة **ش** اي الاحكام
 التي يقتضيها العقل اي اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية
 كلها مر واذا علمت ان الله واعي هذه النشأة **ش** واعي مر اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك
 بذلك السعادة **ش** اي لان مراعاتها توجب لك السعادة مر فانه ما دام الانسان حيا ترجى له
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له **ش** فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء مر
 ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له **ش** فيجازى من الحق بمثل ما فيمنع من وصوله
 الى كمال نفسه لان الوجود مكان هو وما احسن ما قاله سول الله صلى الله عليه وسلم الانبياء بما هو
 خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله **ش** اي ذكر الله
 افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لطعام بنيان الرب من الطرفين وان
 كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله
 من السوء هو وذلك لانه لا يعلم قدر هذه الشهادة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه
 تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذكر ومتى لم يشاهد المتأخر الحق الذي هو جلسته فليذكر
ش ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان
 ثوابها حصول الجنة والذكر جليس الحق تعالى كما قالنا جليس من ذكرني والجليس لا بد ان يكون
 مشهودا فالحق مشهود الذكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الزوية بعد
 حصول الجنة وكما ان تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه الشهادة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
 اعترض انما جاء به بينهما على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
 المطلوب من العبد ان يذكر الله بالسنة وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه محبب

يكون بالكلية متوهمها الى بدقيتي الخواطر وينقطع احاديث النفس عند اذا دأب عليه ينقل الذكر
 من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار عيوبه فينقرب باطن العبد بحكم
 واشتراك الارض به وبقوا رتبة الى التجليات الصفاتية والاسماوية ثم الذاتية فيفنى العبد في
 الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذكرًا وذكرًا وادراكًا وارتفاعًا السوية والكنة
 الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهرها
 الصفات الكاليتية ووصفا بالنعوت الجلالية والجلالية في مقام جمعة وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
 في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق
 نفسه باسمه للتكلم بالحق الشاء على نفسه وثانيتها ذكر اللانكته المقربين هو توحيد الارواح وتبسيها
 لربها وتالشها ذكر اللانكته السماوية والنفوس الناطقة المحررة وابعها ذكر اللانكته الالهية و
 النفوس المنطبعة مع طغاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذكر لونه بلسان
 يختص به واليه اشار بقوله ثم فان ذكر الله سار في جميع الجهد من ان لا يعلم قدر هذه النشأة الا
 من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء الصدر ووجه وقلبه ونفسه وجميع قواه
 الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك لئلا يربط نتيجة سرى ان الهوية الالهية القائمة
 لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع
 اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه
 لشكر نعمه من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الاحلايس اللسان خاصة فيراه
 اللسان من حيث لا انسان بما هو دأب في اي يراه اللسان بالبصر الذي يخضه ولا يراه الانسان من
 روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكاليتية يسمع به ويبصر به
 ينطق به ما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويمسح بالسمع وليس بوية اللسان ومعه بالبصر بل بروحانية
 مخففة به وليس هذا المقام موضع بيان اجل فقال بما هو دأب من قافهم هذا السر في ذكر الغافل في
 تحريض للسالك الظالم لاسرار الوجود للنبية من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
 ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الآخر فالذكر من الذي هو اللسان
 من الغافل حاضر بلا شك والذكر وجليسه فهو يشاهده من اي فالذكر يشاهده الحق من
 الغافل من حيث غفله ليس يذكر فاهو من اي فليس الحق من جالس الغافل من قوله من
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء آخر من تقليل لجملة اللسان ذكرًا

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث ان الله مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احد العين وان كان من حيث كائنة الجوهرى احدى او ما يلزم جزءا آخر وقوله والحق احد
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهى ان كلا منهما
احد من وجه وكثير من آخره فالحق جليس الجزء الذكر منه والآخر شىء اى الجزء الاخر من الان
هو متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية شىء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى يعبده الله فى جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها مادام الكامل فيها او من يقول الله كما جلى فى الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول لله الله فكذلك وجود العالم الانسانى لا يخرب لا يفتقر ويكون
محفوظا بالعناية الالهية مادام جزء منه ذاكر الحق ولما ذكر ان العبد محفوظا مادام جزء منه
ذاكر الاجاب عن سوال مقدرو هو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطر اعليه الموت فقلنا
هو ما يتولى الحق هدم هذه التشاة بالمستى موتا فليس باعلام شىء كل فناء لعينه مطلقا
وانما هذا تفرق فياخذ اليه شىء اى فياخذ الحق روح الانسان اليه هو وليس المراد شىء اى
المطلوب بالنسبة الى الانسان مر الا ان ياخذ الحق شىء ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم
الكون والفسا ونفايصه هو اليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه شىء اى الحق اذ اخذ الانسان
اليه بالموت هو سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الذرات التى ينتقل اليها هو اذ البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقى فى الابدان المساواة فى العالم البرزخى والوجود الاعتدال المزاج الروحى الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضهما مع بعض ومن الهيات الحاصلة فى التشاة الدنياوية
فانه لا يبطل بطلان المزاج الجسمى كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال
من جنس الذرات التى ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناهي والمركب للمستوى هو البدن المثلث البرزخى
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجاته ومناسبته مع اللاه الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب ركانته ونفايصه فينحدون ولا يقوم العودة او
التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية والارضية كما هو راي بعض الاشراقية من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغنى من الحق شيئا والتصوص الشرعية حكمة بجامع العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العائدين المسرحين فى العوالم وعوده لتكميل التناقضات
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضال والتكميل نفسه بما قدر له فى الاول ولم يحصل له ذلك

في السعادة الساهرة كظهور عيسى عليه السلام في الساعة الأولى بالسورة وفي الثانية نعيم الولاية
 لهذا المقام امره ولا يمكن إظهارها والله الهادي صر ولا يموت أبداً أي لا يمتد في لجزء من شيء من أجزاء
 البدن الآخر أو يلكوته أبداً بل قال في خالدين فيها أبداً وقال لا يذوقون فيها الموت إلا الموت الأولى
 مردوا أهل عالم إلى التعميم ولكن في النار إذا لا بد لصورة النار بعد انتهائها مدة العقاب أن يكون
 برد أو سلام على من فيها وهذا نعيمهم من شيء أي مال أهل النار أيضاً إلى التعميم المناسب لأهل
 النعيم أما بالتحلص هذا العذاب والألم الذي به بالتعود أو يتجلى الحق في صورة اللطيف عين النار كما
 جعل النار برد أو سلام على إبراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهائها مدة العقاب كما جاء بيئت
 في قصر جحيم البحر خسر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود
 العذاب من نعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق من شيء أي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و
 حقوق الخلق منه من نعيم خليل الله حين القي في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وما تعود في عل
 وتفر من أنها صورة تؤلم من جاء وها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه شيء ما علم
 أن الحق يزيدان يزيد الراحة في عين العذاب التعميم في عين النعيم من فقد وجود هذه الآلام وجد
 برد أو سلام مع ما شهود الصورة اللوينة في حقه من شيء أي وجد برد أو سلام في حقه مع أنه كان
 مساهداً للصورة النارية على لونها مروحية نار في عيون الناس من شيء ونور وراحة لإبراهيم
 من الشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الإلهي من شيء فانه واحد لكنه يختلف
 بحسب القابل والاستعدادات فيظهر متنوعاً مرئياً شئت قلت أن الله يتجلى مثل هذا الأمر أن
 شئت قلت أن العالم في نظر اليد وفيه مثل الحق في التجلي من شيء أي بعد أن علمت أن الشيء الواحد
 يتنوع ويظهر أنواعاً مختلفة فان شئت قلت المتجلى هو الله في مرآة الأعيان بالصورة المختلفة كما
 عارت النار برد أو سلام على إبراهيم وكانت ناراً على عيون الناظرين وان شئت قلت ان
 أعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
 والتجلي بالصور من يتنوع في عيون الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لينوع التجلي وكل
 هذا سابق في الحقائق من شيء أي في تنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية استقام
 فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة أيضاً على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة
 فان كان حكم التجلي لغيره على حكم التجلي يظهر المتجلى ويتنوع بحسب تلك الحكم فتغلب أحكام الأكثر
 على الوحدة وان كان حكم التجلي غالباً على حكم المتجلى له ففيه الاستعداد ونجعله مناسباً لأحكامه

فيفسد احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفصل الثماني ان الله تعالى بهن تجلي غيب تجلي شهاد لا
 فبالجلى الغيب يهب للقلب الاستعداد فيستجلى بالتهودي على حسب ذلك الاستعداد
 له فلو ان الميت والمقولاى ميت كان واى مقتول كان شئ اى سواء كان مقبولا بالظلم
 او بالحق ومتينا سعيدا او شقيتا مر اذ مات وقتل لا يرجع الى الله ليرفض الله بموت احد ولا شرع
 قتله من شئ لان العلم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا
 يمكن ذلك فعند غروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر ربوبيته دخل في ولايته سلطان البنا
 وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا مر فاكل في قبضته فلا فقدان في حقه من شئ اذا الوجود محيط به
 لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه الحق اى فلا فوت بالنسبة اليه مر شرع القتل حكم بالثبوت
 لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف
 وهو المتصرف من شئ لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعتبين احدهما كقولنا رجع الامير
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البلد
 الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان جحد وفى اى ان في هذا
 القول شارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فما خرج عنه شئ لم يكن عينه من شئ اى فما
 ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق مر بل هويته من شئ اتى هوية الحق مر هو عين ذلك
 الشئ من شئ اما ذكر الظهير الزاجع الى الطوية قلبيا للمعنى مر وهو الذى يعطيه الكشف في قوله
 اليه يرجع الامر كله من شئ اى الكشف الحقيقى لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
 وبهذا المعنى قال تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى
 فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع
 الاشياء العلوية والسفلية للكانية والمهدية وقال تعالى في ايوب عليه السلام ارض برجلت هذا
 مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحياة الحقيقية من الغيب طهره بد من الامراض الحاصلة من
 الشيطان اى من البعد عن نجس الارجمين كما سبقت منه متى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له
 كان مسطورا تحت رجلاه وغيبا فيما يمشى عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذى قال تعالى
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجية للنفس
 من يخص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وضافها الى الكلمة
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق له بالتبليوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في أنواع البلاء واليمن الواقعة في نفس
واصله وامواله واولاده فكان كلها في الدرجات وتحصيلها كما لا تترقب في حالاته وتجلياته لشهود
البلي والمصنوع في عين البلاء واليمن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشغل يا ذا النعمان ولا
حتى حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب في ادى الى مستفى الشيطان
بغير كشف الله عنه ضرة وظهر عن ادناس المواقف منه ولا يقال انما هي حكمة غيبية لان ما وراء كلها
ما ظهرت الا من الغيب ولا اخرا لان اهل العالم كلهم لا يفهمون امورهم الا من الغيب الاختصاص حينئذ
مر اعلان من الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ثلاثة اشياء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الاطبي
لا يسبح الا حي ش من الحيوة هو الطوية الاقضية السادية في جميع الاشياء بظهورها في النفس التي
اقل من مرياتها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الاشياء غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويوزان براد به نفس الحيوة وحقيقتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلهما
متقاء بان لان الهوية الاقضية هي التجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل للماء اصلا للغير
من العناصر والاركان لما نطق بالحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء فقلا اليها بنظر
الجلال والهيبة فلذئب حياء فصارت نصفها ماء ونصفها نار فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبد هاقيل الذرة هي العقل الاقل وفيه نظر لان ما ذاب صار شيئا اخر
لا يكون باقيا على نفسه الثاني والعقل الاقل باق على تعيينه لا يقبل التغيير اصلا بل المراد بهما ما قبل
صور العناصر من الهوى العنصرية والاشياء علم ولاجل مريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذا انطلق التي يخلق بها الحيوان ما وبتكو
بغير نواله هو ايضا بواسطة اللائمة المتعقنة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى النص الاطبي لا يسبح الا الحي قال هرقل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فظفا عليه من شى اى علا وارفع عليه المراد بالماء
الذى هو اصل كل شى النفس الزجاء الذي هو الهوى الكلي والجوهر الاصل كما تقولان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف بالعلماء الذين كان عرش الله عليه هو الهوى جميع العالم اذا
العرش كما يطلق يراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق يراد به الملك كما قال الشيخ رضى الله عنه في
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى خل في ملكه ويطلق ويراد به التبرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام
 بقليل ان العرش الذى على الماء هو الملك ولكون العرش الجسم صورة من الصور الفايضة على الحيوان
 يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اى المتلى من الموجودات وهو البحر
 الذى موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصرى مظهر له لذلك نصف
 بصفاته فضا مادة لجميع ما فى العالم الجسم من السموات والارض النباتات والحيوان ايضا لما
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانسانية اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس مجازا
 البخار اجزاء صغار مائنة مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك
 يطلق على الحيوان على النفس الرحمانى الذى هو هوى جميع العالم واصل ولا يقال ان المراد بالماء الذى
 عليه العرش لى هو اصل عناصر هو العلم وان كان يتجسد فى امثال بصورة الماء لان المراد بيان
 اصل الموجودات فى الخارج لا فى العلم فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خالق الله عبد فكبر على ربه و
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه شىء وفى
 بعض النسخ بره وكلمة ما صحح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب بالعكس فالماء الذى هو النفس
 الرحمانى يحفظ هذا الملك وتبيناته من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل
 بنفسه وجوديته من باطنه وغيبه نظر الى علو مرتبة من حيث حقيقة وما كان له الرضى عند الله
 وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من جملة نفسه وعبوديةها اذ لو لم يكن حقا الحق تعالى له والعالم كلها
 من الباطن لانهم فى الحال فائدة بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلام لودليتيم بجمل طبط على الله
 تعالى فاشار الى ان نسبة التحت اليه كان نسبة الفوق اليه شىء وفى بعض النسخ كما نسبة الفوق
 اليه فما زائدة كقوله فيما رجم من الله هر فى قوله يخافون ربهم من خوفهم وهو القاهر فوق عباده فله
 الفوق والتحت شىء اى هذا المعنى المذكور معنى قوله عليه السلام لودليتيم بجمل طبط على الله وانما
 كان نسبة الفوقية والتحيية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم وكما ينسب اليه
 الفوقية ينسب اليه التحيية فله الفوق والتحت جميعا لانها من جملة مراتبه الوجودية هو وهذا ما
 ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن شىء اى لكون نسبة الفوقية و
 التحيية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان
 لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم
 بالجهات لكان غير منحصر فى الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات

لا نسب ان تنزل الماد بالقيود والتحقق اولا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب لمقام الاالات
 لا جميع مراتب الوجود ومقامات مختلفة غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كمال تعالى وما
 مثالا له مقام معلوم فهو الذي له في السماء ظهور وهو الذي له في الارض ظهور كما ان اصله الذي
 ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء الله وفي الارض له وكذلك باقي الجهات وقد من تحقيقه في
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم وهو لا مطعم الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولوا انهم اقاموا التوراة والاعمال ثم فكري وعمر فقال وما انزال اليهم من ربهم فدخل في قوله
 وما انزال اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول ومعلم لا كما ومن فوقهم وهو المطعم من الفوقية
 التي نسبت اليه ومن تحتهم رجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبت اليه نفسه على لسان رسول
 المترجم عنه صلى الله عليه وسلم لما قال ان نسبة الفوقية والחסية اليه سواء اراد ان يبين
 انه تعالى ربهم عباده منهم فتولد لا مطعم الا الله ما خوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى
 قال في حق موسى عليه السلام ولوا انهم اقاموا التوراة والاعمال الى احكامهما وما انزال اليهم
 من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الاطعام لا كما والاعمال
 المعنوية من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذي يطعمهم ويربهم من الجهة الفوقية
 ومن تحتهم رجلهم اى لا كما واذقوا لوجدان نبات ولذا قوله بالتعليمات ونالوا الحلاوت الذوقية والاولى
 بالتحية التي تحصل بالتوكل بالارجل والحق هو المطعم والمرقي من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليتم بجبل ليط على الله فدرى ان يكون العرش على الماء ما الحفظ
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود الحى الانزى الحى اذا مات العرش يتحل جزاء نظامه وينعاه قوا من
 ذلك النظم الخاص من اما العرش الحى فانه لولا الهوى لقايلة للصورة الجسمية لما كانت
 للصورة العرشية وجود ضرورية واما العرش بمعنى الملك فانه لولا النفس الزجاءى القائل لصورة
 حقائق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش
 لاسم من الاسماء فانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهوى
 والنفس الزجاءى يسمى في اصطلاح اهل الله بالماء كاي معنى الماء المتعارف به ولما كان مظهر للاسم
 الحى وكل شئ حى فانه بالحياة يتحفظ وجود الحى والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره من اذل النفس الى
 هنا تمهيد للمقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال هو تعالى لا يؤب اركض برجلات هذا
 مغتسل بارد يعنى ما يبارد الماء كان عليه من افراط حرارة الاله فكنهه الله تعالى ببر الماء شئ اقول

تعالى لا يوبأ ضرب برجلات الأرض ليظهر لك ماء فغسل به بارد مسكن حرارة الآلام مظهر لك
 من الأعراض الاسقام فلما أتى بالماورسكن الله افراط الحرارة وبرودة الماء هذا ظاهر اما باطنه
 فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب رضى النفس ليظهر له ماء الحياة الحقيقية متحد في عالم المثالي
 فيغسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعد
 وصار قابلا للفيض الالهي فظهر له من الحياة الروحانية فاغسل به فرا من ظاهره وباطنه ما كان
 مسبب الحجاب والبعد من ذلك الحجاب هو ولهذا كان الطب للنقص من الزائد والزيادة في الناقص
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه شئ اى الى الحق منها فراط الحرارة الذي
 كان سبب الآلام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالتقيض من الكيفية الزائدة
 والاذدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا
 ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال وما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان
 الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن مثل يمين في الطبيعة
 انحرافا وتعقينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء
 في الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا متعنا من حكم الاعتدال شئ اى انما قلنا لا سبيل الى الاعتدال
 الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطى للمعارف المشاهدات الاشياء لا تزال تكون
 في كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد ولكون لا يكون الا بعد الاندفاع
 وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يميني
 انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يميني تعقينا كما اذا تغير مزاج فأكهة اوبن او عصير وغير
 ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يميني ارادة وذلك لانها انحصار لهرجية
 في حق الممكنات اما الوجود والعدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتها
 الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين
 الشئيين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركبين
 الشئيين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رحمه
 عنه من هذا الكلام اثبات ان العادة وجد عن الميل المستقيم في الارادة فلا يزول لميل متحقا فيه سواء
 كان الميل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء
 بحسب الكيفية والكمية زيادة على الاخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي نضاف الحق بالرضا

الغضب بالصفات شئ اى بالتقابل له والرضا من زيل للغضب شئ اى عن المعضوب عليه
 من الغضب من زيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب فلما
 على من غضب عليه وهو عند واض فقد انصف باحد الحكيمين في حق شئ اى فقد انصف الغاضب
 الذي هو الحق باحد الحكيمين وهو الغضب في حق اى في حق المعضوب عليه وهو ميل وما رضى المرء
 عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد الحكيمين في حق شئ اى فقد انصف الراضى الذي
 هو الحق باحد الحكيمين وهو الرضا في حق اى في حق المرضي عنه وهو ميل شئ فليس فيها ايضا اعتدال
 لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى المقابيل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفتين
 الحاصلتين في الجناس لا تلي والخضرة الاسماوية فليس كذلك لانها مقام للجمع ولا غلبة لاحدهما على
 الآخر وان كان سبق بعضهما لبعض كسبق الرحة الغضب مر وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمهم فاطمحوهم حكم الرضى من الله فنعى المقصود شئ اى
 انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من يتعلق حكم الغضب عليهم والعكس بنا وعلى عم اهل النجاس
 من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر
 نفى فنعى المقصود فنقول بفتح المقصود وجواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله مر فان كان كما قلنا ما آل
 اهل النار الى الله الا لام وان سكنوا النار منذ تلك رضا فزال الغضب لزال الا لام اذ عين الالم عين
 الغضب ان فهمت شئ اى فان كان ما آل اهل النار الى الله الا لام والنعم المناسب لاهل الجنة
 كما قرناه قل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان ذوال الالم عين ذوال الغضب اذا ذال
 الغضب حصل الرضى انما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الرضا للجنة
 وذلك كما قال مير المؤمنين على كرم الله وجهه في بعض استعاذه قال الخيم والطبيب كلاهما لم يجتر
 الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فليس بجنازة وان كان قولنا فليس بجنازة فليكن كما شئ الله قال ابو
 كشاف الغطاء ما اذردت يقينا مر فغن غضب فقد نادى فلا يسعني انتقام المعضوب عليه
 بل امله الا ليحيا الغاضب الراحة بذلك فينتقل الاله الذي كان عنه الى المعضوب الحق اذا افردته
 عن العادة علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
 كلها الا فيه ومنه شئ اى الغاضب المنتقم عما يغضب ينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل
 الاله الذي كان عنه الى المعضوب عليه والحق مع موجبت ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين
 متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكاما

الرضا والغضب كلها الآمن الحق وفي الحق فان خطريها ان هذا الكلام مبنى على ان الغضب لا انتقام
 المنسوب اليه تع كالتعصب الانتقام المنسوب اليها واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فليكن
 ان تناقل في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ليدفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع
 الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه بحجاب واستراش اي قولنا فما ظهرت الاحكام
 الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مال الامور حسنها وقيسها ونعيمها وجحيمها كلها
 يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و
 ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك واحال كونك في الحجاب و
 الستر عن الله والمعنى احد من فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن فش اي
 فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابداع و
 احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن واما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن
 لانه ما يتجعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن من اوحده الله اي ظهر وجوده تع
 بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فش اي وجد الحق العالم لما كان وجود
 العالم مستند عيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بد له من يحدث احدثه وهو الحق سبحانه فثبت
 الله تع بقوله اي ظهر وذلك لان الحق غيبا للعالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب
 هذه الصورة الطبيعية فظهر من فخن فش اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
 من صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها كما كان التدبير الاقيد فش
 اي في الحق من كما لم يكن فش اي التدبير من الآمنه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو
 الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير فش اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة
 واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض من
 وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد فش اي حاضر مشاهد من يعلم عن شهود لا عن فكر فش
 والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهود اعيانها فعلمه شهودي الاستفاد عن القوة الفكرية
 هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل ما اذا قرئ مبنيا للمفعول فعنايه فهو على كل شيء شهيد اي حاضر يعلم اي ليعلمه
 كل شيء عن شهود لا عن فكر اذا افكر لا يكون الا للعالم الاخير انب من فكد ذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
 الصحيح وما عداه فخذ من اي تتخمين ليس يعلم اصلا فش ظاهر من ثم كان لا يتوب ذلك الماء
 شرا لا زالة المر العطش الذي هو من التصب والعذاب الذي منه به الشيطان اي لبعد

عن الحشاق ان يدركها على ما هي عليه من القسب بفحشيتين وضمتين وضمة وسكون وهي لغات فيه والمعنى من الضم في البدن والعذاب الذي مشد به الشيطان هو عذاب الحجاب من الحجاب الاطفي والبعد والحرمان من التعليم الابدني لذلك فترى بعد عن الحشاق وادراكه لانه فعال من شطن والشطن هو البعد وان كان معدا بالعذاب الجسماني لكن لما كان القتل الروحاني اشدي لما قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال ايوب عليه السلام مستغني بنصب عذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى به ظاهره وباطنه وقوى قلبه فادراك الحقائق زال منه الرافق وفار الشوق والاستيقاق من فيكون بادراكها في محل القرب من لان المددك قريب من مددك من كل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك من الاتصال من له يشهده من اشارة الى مذهب خرج الشعاع من البصر من او يتصل المستشهد بالبصر من اشارة الى مذهب من يقول بالانطواء من كيف كان قريب بين البصر والمبصر مثل اي سواد كان الاقل حتما والثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر ولهذا كان ايوب في المس فاضافة الى الشيطان مع قرب المس مثل ولاجل هذا القرب الى ايوب عليه السلام بكاية المتكلم وضهيره في فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبته الى الشيطان بقوله في مستغني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد من فقال من ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول من البعيد من قريب لحكمة في مثل اي البعيد قريب من المعنى كنه الله في عيني هو الحجاب الذي حصل من الشين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعونة فيه هذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للشئونة والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ويمكن ان يجعل على معناه اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب من الحكمة اي المعنى حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقيقية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد من قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال من قصد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقرب من الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه و

اذا خضع عن عين بعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى في
 هذه كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداد اهتمام واعلم
 ان سر الله في ايوب الذي جعل عبرة لنا وكنا بامسطور واحاليا اقراءه هذه الامة المحمدية
 لتعلم ما فيه فلتحق بصاحبه تشريفا لها اثر اى لسر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله
 عينه مع احوالها عبرة لنا وكنا بامسطور وامقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
 الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهر الماء المطهر الظاهر والباطن من ارض نفوسه
 وطلب الفناء في الله وتخل المشاق والصبر على المجاهدات فلتحق بمقامه فتكون هذه الاجابة
 تشريفا لهما فاشي الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فلهنا ان
 العهد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر من هوما
 عندها هل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التخل لشاقة كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
 قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاجتهاد فانه صابر وانه
 نعم العبد كما قال ش اى كما قال تع في حقه نعم العبد مرانه اقرب اى رجاء الى الله لا له الاكثبا
 والحق عند ذلك يفعل بالسبب ش اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبده فيجعله
 لان العبد يستداليه ش اى الى السبب وفي بعض النسخ مر لان العبد يستداليه ش اى
 لان وجود العبد مستدالي الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مستند مر اذا الاسباب المزيله لاحيا
 ش اكن المضار كثيرة والسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل لسبب
 ذلك الا لم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
 يستجب له وهو ما دعاه ش ما نافية اى الحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعاه ما يطلق
 عليه اسم الغيرية وما الى وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مر وانما جنح
 الى سبب خاص لم يقتضد الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
 الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة ش اى عند علماء الظاهر واهل
 السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حاد بحسب
 النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله ش لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض من الله و
 عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العالم بالاولوية وكلها مضمومة و
 الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازاله موجبا

الشكوى كلها معجودة من فحش الطائفة نظرهم فان الشاكى يقدح بالشكوى في الرضى بالامر
 وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله فلا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقتضى
 ونحن ما غطينا بالرضى بالمقتضى الضر وهو المقتضى ما هو عين القضاء بل شئ اى انما منع هذه الطائفة
 عن الشكاية نظرهم فان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء وما و كان الشكاية الى الله
 او الى غيره وليس كذلك لان القضاء وحكم الله في الاشياء على حدة علمه تعالى بها وما يقع في الوجود
 المقتضى الذى يطلبه عين العبد لاستعداده من المعصرة الاطمية ولا شك ان الحكم غير الحكم
 به عليه لكونه نسبة غاية بهما فلا يلزم من الرضا في الحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالحكم به ومن عدم
 الرضا بالحكم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما الرضا بالقضاء لان العبد لا يمان يرضى بحكم سيده انما المقتضى
 فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من رجع خيرا فليحمد الله من رجع دون
 ذلك فلا يلو من ان نفسه ولو قال قائل المقتضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم ان ذلك هو
 المقتضى به يوجب عدم الرضا بل هو الذى هو القضاء فتقول ان القضاء هو الحكم بوجوده مقتضى
 الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لانفسها من وعلمه ان يوجب ان في حبس النفس عن الشكوى
 الى الله في دفع الضر مقاومة القهر الا لى وهو جهل بالتخص اذا ابتلاه الله بما يتا له من شئ
 فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المولم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة
 عنه فان ذلك اذا لزم عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف من لان هو يتد هو يتد
 الحق فالان الزعن نفسه اذا لزم عن الله تعالى ما يؤذيه من فان الله تعالى وقد وصف من نفسه
 مراية يؤذى من على المبني للقول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
 من ان يملك ببلاء عند غفلت عنده من عن مقام الحق لا تعلمه شئ اى لا يتلا انما يحصل
 للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فاما ان
 اياك من محبته فبذلك لان المحبوب يحب لمن يحب ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فادراى
 انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببارد من يرجع اليه بالشكوى فيرفع عنك فيصح الانتقار
 الذى هو حقيقة شئ انما جعل الانتقار الذى هو وصفة العبد عين حقيقة لكونه لازما
 ذاتا له وبه تميز العبد عن ربه من فيرفع عن الحق الاذى بسواها لانه في رضى عنك شئ
 وذلك لان حقيقة شئ هو الحق الظاهر في صورتك فاذا سالت وقع الاذى عنك سالت
 دفع الاذى عنه مراد انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فيكى فقال في ذلك

من لا ذوق له في هذا الفن معا بآل القرآن العارف انما جو عنى لا بكي يقول ش اى صاحب ليله لنا
 ابتلا في بالضر لا ساله في فده عني ذلك لا يفتح في كوني صابر افعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
 عنك الشكوى لغير الله ش ظاهر مر واني بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجهها خاصا
 من وجوه الله وهو المستحق وجهه الهويّة في دعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه للمائة اسبابا
 وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدرو هو قول لقابل جميع الوجوه
 مظاهر الحق ليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهويّة
 المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجهها
 خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحذية
 جمعة وهو المستحق وجهه الهويّة اى وجهه الهويّة المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الامم الله في دعوه
 الداعي من ذلك لوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب ان كانت
 هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجوه الجامع كما قيل الجبال غدا الوجهات مجمل لكثرة في العالمين
 مفصل مر فالعارف لا يتجبه سواه الهويّة الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
 من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء
 لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد يخفنا كفاعل اياه سبحانه فاسال ش اى العارف
 اذا سال عن الوجه الجامع الا في رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في
 كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
 الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبل الحاجات
 في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيل فبالجمع والتفصيل وقعت للمغايرة بينهما الا بالحقيقة و
 هذا المعنى لا يلزم طريقه ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا
 يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد اضحنا في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا من الله
 فاعلم مقتضاء ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكما جلالية في كلمة
 بحويّة قد مر ان كل ما يختص بالقوم من الصفات الاطية والاشياء الربانية يسمي بالجلال وكل ما يختص
 بالطف والرحمة بالجلال الاول يعطى القبض والخشية والنفي والورع والثاني يعطى البسط وجاه والانس و
 اللطف والرحمة فلما كان يحوي عليه لسان لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا للمخوف والبكر عادت
 بحيث صار اخا ذيدا وموع في جمعة وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عيسى عليه السلام

معايا حين خلقت كالم قبلت مكر الله وعذابه فاحابه عليه السلام كانت قد انست من
 فضل الله ورجسته فاحيا الله اليها ان لعنك الى احسبك ظنا بى عاقبة امره قتل فلا يزال فاردم حتى
 قل من الكفار سبعون الفا صاماته فمكون فورا نه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال الغنى
 الموجود ان لم يرجع الى الالوية كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وحيما من سما والجلال وكان
 يحيى وليته في الامناء واخصت حكمته به وطلا الترافع الفص بقوله وهذه حكمته الالهية في الانهار
 فان الله سماه يحيى وذكر كبريا ولم يجعل له من قبله شيئا الا قبل في الاكون هو الذي لم يسبق عليه شيء
 من جنسه فلما لم يكن يحيى عليه السلام مصليا قبل كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا
 يحيى وذكر كبريا فانه طلب من الله بقوله فيسكن من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
 اجعلت رضى رضى بين حصول الصفقة التي فيمن غير من ترك ولد يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك
 فسماه يحيى غير شىء غيرى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
 الغابرين انجى به ذكر كبريا وسعى عنه يحيى مر فكان اسمه يحيى شىء من الاحياء مر كالعالم الذي في
 شىء اى كان العلم الذي يحيى التوسل بها له مر فان ادم حتى ذكره بشيئ ونوحا حتى ذكره بشيئا
 وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بن الاسم العام منه وبين الصفقة
 الا ذكرى اعناية منه شىء اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تعالى من يحيى
 ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق من يجمع بينهما اعناية من الله
 في حقه مر اذ قال شىء اى حين قال مر هبة من لدنك وليا فقدم الحق بين تكا في الخطاب
 مر على ذكر ولده كما قدمت اسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرم الله بان
 فغنى حاجته وسماه بصفته شىء فغير بصفته عائد الى يحيى اى سمي بصفته التي هي الاحياء مر
 حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه من قبله ذكر بالاسم عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا
 الولد ستراميه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب ليس مودود في هؤلاء الامم مقام ذكر الله ولادعوة
 اليه شىء وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
 ليكون ظاهرا على ستره فذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دائما وداعيا الى الله عز وجل
 فالعلة الغائية من طلب الولد اظهر اعلام الله وانشاء احكامه واطهار اسمائه وصفاته
 والقيام بتشكيل الخلائق وايضا للمستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني
 يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والاباء من الصلالة مر ثالثة

تعالى بشره ما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيوة وهي اسمه
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع شئ اعلم من الاعلام اي لبشر الحق ذكر يا بان ابنه موصوف
بالسلامة في اوليته واخريته ويحيي بما قدم من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفايضة بالفيض به
الاقلام من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاج بالاثنية وظهور
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم يبعث حيا
اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد الوجود الفاني فناء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله
يوم يبعث حيا واما قال وهي اسمه اي اسم الحق واسم يحيي لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
مترا فان وان كان باعتبار اخريتهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بحاله
ورفع درجته في الآخرة لان كلامه مع صدق مقطوع به وان كان قول الروح شئ اي قول
عيسى عليه السلام هو والسلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكل في الاتحاد والاعتقاد وادفع
للتاويلات شئ اعلم ان في هذا الكلام نقديا وتأخير اقتديره فهذا اكل في الاتحاد والاعتقاد
وادفع للتاويلات وان كان قول الروح اكل في الاتحاد واما كان هذا اكل في الاتحاد لان قول الحق
سبحانه وسلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليته له بما يوجب السلامة
من احكام الكثرة ونفايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكل بمأزوم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب اكل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان ياقل بان لسانه لسان
الحق بحكم الحديث المشهور بنا الحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى وتبينه وهذا اكل بالنسبة
الى ارباب الكشف فان الذي انحرف فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتمكن
في ذلك الزمان الذي نطق الله فيه ولا يلزم للتمكن من النطق على اي حاله كان شئ اي المتمكن من
الصدق فيما به ينطق شئ لا مكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف اليهودية
يكفي شئ حيث قال فيه الحق وسلامه عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا سلام الحق على يحيي من هذا
الوجه وادفع للتاويلات للباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في
المهاد جلل الشاهدين شئ اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا هو والشاهد الاخر هذا يخرج

اليابس فسقط رطبا جنيا شئ اى شاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله طاهري
 اليك يجزع الخلة لناظرا عليك جنتا فيوت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من
 غير محل ولا تذكير كما ولدت مريم من غير فعل ولا ذكر ولا جاع عني معناه ولو قال شئ اى حق لو قال
 مربي ايق ويجزي ان ينطق بهذا الحايط قطع الحايط وقال نطقه تكذب ما است رسول الله صلى
 الالية وثبت بها انه رسول الله ولم يكتف الى ما نطق به الحايط فلما ادخل هذا الاحتمال في كلامه
 عيسى عليه السلام باشارة امه اليد وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه شئ
 اى لما دخل احتمال عدم الصدق في قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
 حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذنبا عما نسبوا اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
 عيسى على نفسه من هذا الوجه وهو موضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
 فرغت الدلالة للبحر النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى لقائلة بالنبوة وبقي ما زال في حكم
 الاحتمال في النظر العقل حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما خبر به في المهد فتحق ما اشنا اليه
 شئ اى متعلق الدلالة في قوله اى عبد الله انه عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
 استشعر بان اكثر ائمة يذهبون الى انه ابن الله فبدأ يقول اى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
 لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يمتنع عليه ما جميع ما يجري في هذا العالم قبل ظهورها فيه
 لما شاهدنا في الواح كتب السموات وارواحنا عند المرد عليها ويكون ما شاهدنا مستصحا
 معد باقيا في حفظه كما سئل بعضهم ان ذكر محمد الست بركم قال كاته الان في اني وقال اخر كانه كان
 امرؤ قال بعضهم اذكرست مواطن اخر للمهد وقرعت الدلالة للبحر النطق تمت الدلالة على اى عبد
 الله عند الطائفة الاخرى من ائمة القابلة بنبوته وان لم يقل اى عبد الله فان مجودايتنا بالنطق
 فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال في محمد الله تعالى الكتاب والحكم
 والنبوة وقوله وبقي تازاده في حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المتسوية بالوهم اذ يتوهم
 الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله تعالى الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام على يوسف
 ولدت ويوم اموت ويوم ابعت حيا ويبنى الاحتمال مستصحا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايات
 ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المتدورة فان نطقه في المهد وفي جميع قراين احوال
 براهين لا محجة وآيات واضحة لا يلا شاهد على صلاته في كل ما يقول ويخبر به وهو في المهد
 فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار والطلائف فيما قال الحق في يحيى قال عيسى في نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً فنعلم بآلائه الله الحكيم المكنون
 ذكرنا في باب المالك ما هو من الملك وهو الشدة والقوة والميلت الشديد القوى ملك الطريق
 وسطه ويطلق على القدرة والتصرف أيضاً ولما كانت الكلمة الزكراوية مؤيدة من عند الله بالقوة
 التامة والطمه المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى تشر بالانتشار وقد بنصفين ولم يربح الله
 ان يفزع عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان
 وجود الألام والحق من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
 للوصول الى الكمالات واسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من
 سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال ما علم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجود
 الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت الغضب اليه شئ اعلم ان
 الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولو ازمها واحكامها فاجدها في العين كما اوجدها في
 في العلم فالرحمة ساقية على كل شيء محيطه بكل شيء كما قال نعم ورحمتي سعت كل شيء قوله وجودا وحكما
 اي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية التي هي في حكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على
 بجميع الموجودات اعراضا كانت او جوهر او كذلك القابلية محيطه وشاملة عليها ومن جملة الاعيان
 عين الغضب وما يترتب عليه من الألام والاسقام والبلايا والحق دامها بما لا يلائم الطباع فوسعت
 الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه
 تع على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض
 الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية وشر واليه اشار رسول الله صلى الله عليه و
 سلم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الألام والامراض
 والفقر والجحيم والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عديمة فالرحمة ذاتية للوجود والحق والغضب عاقبة
 ناشية من اسباب عديمة مر ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين
 شئ يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالياء المنقوطة من فوق قد مر في فصل الاعيان
 ان الله تع اسماء ذاتية سماوية بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها
 في العلم ثرى العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعييناتها وليست الاسماء الوجودية
 خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الاطفي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فعل
 يطلب ضمير عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء مع

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
 عينا من الاعيان ليكون مطهر ومساواة في العلم والعين تمت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
 فتولد له متعلق بقوله تمت و تمت جواب لما يجوز ان يكون الفاعل ضميرا عابدا الى كل عين و
 ضمير المفعول عابدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزائنه غيبه تع مقدران يفيض
 عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله تمت رحمته كل عين فاناضت على كل منها وجود
 لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان مر فانه برحمته التي وجة بما قبل ش بكرة الباء و رغبة في
 وجود عينه فاوجدها ش لتقبل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمته الله التي رحمة الحق لها انما اعطاه
 الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صاد قابلا للطلب للوجود الخارجي فاجدها الله اي لا حجة
 فيه فضمير فانه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عابدين الى الله وضمير رحمته الى كل عين ذكره
 باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض الشخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي الارحم الكل
 بما قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله مواله واجاب نداءه ورغبته في وجود
 العيني فاوجدها اي الاعيان في كما يقال تقبل الله منك وقبل على المقديرين خبر ان قوله بعض العارفين قبل
 بسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها ما سبق رغبته في وجود عينه اي طلبه
 فاوجدها اي الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمته الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ش اي
 فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتهما في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمته الله وسعت كل
 متوجع وجودا وحكما فظاهرها اما حكما ملائمة رحم وقبل موال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
 العيني فوجد في العين فذلك القول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
 وانا كرم من كل فاعا التمود اي بلسان الاستعداد والحال المقال مر والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
 الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء سعت
 الرحمة نفسها ثم الشئ كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى نيا واخرة عرضا وجوها ومركبا وبسيطا
 ش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شيء فجعل الاسماء
 ايضا داخل تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
 الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث
 تميزها بتعيتها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث شئها
 عن الذات الالهية انما حصلت باليتلى الثاني والرحمة الذاتية ما كان ليتي وجودا صلا اسمها كان او

صفة او عيناً ثابتاً واذ كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة
 في العين الرحمانية ثم الشئئية المشار اليه اى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق
 الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث هو
 مجموع متأخر عن كل من اجزائه ثم شئئية كل وجود اى عين كل موجود يوجد الى لا يتناهي مفصلاً دنيا واخراً
 وجوه مركبا وبسيط لان جميعها داخل تحت العين الرحمانية اجمالاً فالاولية في قوله فاول ما
 وسعت رحمة الله شئئية تلك العين الموحدة اولية بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التى بعد لها
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
 ويجوز ان يكون المراد بالشئئية وجودات اعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها شئ اى فى افاضة
 الرحمة على كل شئ حصول الغرض ولا ملية طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية
 وجود اسئ اذ لو كان حصول الغرض وملية الطباع معبراً فى اليجاد لما كان للعالم وجود ولا
 للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلاً لان الاسماء متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
 المتقابلين لا يلايم طبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتح الملكى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا
 للموجود وان كان للموجود فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة فادرة ولا يعلم تحقيقها شئ
 وفى بعض الشئخ تحقيقها من الاصحاب الا وهام فذلك بالذوق عند همر واما من لا يوثق الوهم
 فيه فهو بعيد من هذه المسئلة شئ لما ذكرنا الرحمة وسعت كل شئ وجوداً وحكماً وذكرنا شئئية
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها فى الخارج ففى
 معقولة الحق معدومة العين فكان قايلاً يقول كيف تؤثر الرحمة فى اعيان الاشياء وهى فى
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم
 مطلقاً لاستحالة التأثير منه بل المعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان جميع تلك الظواهر
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب
 وجود العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم للقصور
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها فى الخارج لكونها نسباً فالموثر ان كانت
 الذات فبما يثرها بحسب النسب التلخ اعيان لها فى الخارج وان كانت الصفات فلا اعيان لها
 فيه ومظاهرها الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلمية ما شئت راحة الوجود الخارج بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها الا اعيان فصح ان الثور في الوجود هو الذي لا عين له
 في الخادج ثم تدرى بقوله فان كان الوجود حكما واثرا فوا ايضا بحكمه لعدم وهو مرتبة اتق بها يحكم
 الموجود على الشيء الاتري السلطان مادام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ اوامر في دنيا
 ولو كان صبييا وعندنا نزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الورد والقافض
 وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوره مع وضوحه وحتميته قال وهو
 علم غريب ومسللة ماردة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امور لا وجود
 لها ويعمل نفوسهم منها ويترافعا اعطيا وتأثرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المقدسة
 المتوهمة كيف تؤثر فيهم وامانا من لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من
 هذا المسئلة بسبب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوهم فيوجد ذنبا ما بهم يعالج
 ذلك علم ذوق وفيه نظرات الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
 قوة موجودة في الخاضع والله اعلم بمرجحة الله في الاكوان مادية وفي الذات وفي الاعيان
 جارية شئ ولما كان الاتحاد باختفاء الهوية الاطمية في الصور الكونية الخلفية والامتناع والاحتجاب
 الابالجنة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدة يصل
 الرحمة مادية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانمة الهوية وليس بان الرحمة في الاكوان
 يسطب بعضهم بعضا وبحسبهم بعضا مكانة الرحمة تلي اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
 شئ للكانة المرتبة العلية والمنزلة الزميمة والمثل الفضلي تانبت الانضال كما قال ويلهبنا بطريقكم
 المثل اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
 فعالية خسر المبتدا ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على تسيل الجمع بينهما
 اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولو اذمها بالافكار فظهر علوها ومراستها الوفيعة فتح على معناه
 مر وكل من ذكرته الرحمة فقلنا ما نذكره الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها اياها
 فكل موجود مرحوم ولا تخف ما ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلا وتو من به
 من الامم الاخيرة التي لا تفرق عن قنعت به شئ اي عن قامت الامور وجودا تنابده مر فاعلم اي لا
 ان الرحمة ايتا هي في الاتحاد عامة فبالرحمة بالالام واجد بالالام تراء الرحمة لها الاثر بوجحين اثر
 بالذات شئ وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا والله استار
 بقوله مر وهو اتحادها كل عين موجودة ولا ينظر شئ الرحمة مر الى غير ذلك الى عدم عرض ولا

الى ملائكة ولا غير ملائكة فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده ثم قبل على صيغة الماضي اي
 نظر الرحمة في كل عين حال كونها قابلة للوجود من بل تنظره في عين هو بية ثم فاعل لنظر ضمير الرحمة
 وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تنليسا للفظ الكل او باعتبار الشئ اي بل ناظرة فيها
 حال ثبوتها في الغدوم ووطدا راء الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة
 فرحمته بنفسها بالايحاد ثم الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه
 وانما يستتجملها لانه مجبول متكررة وكل مجبول مخلوق ويستتجملها لانه حق في اعتقاد المعتقدين تجلي
 الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة لنظر في الاعيان حال ثبوتها في الغدوم فترحم عليها شاهدت
 اعيان الموجودات وراء عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة ثم
 بنفسها اي فحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فواجلة من ولذلك قلنا ان الحق
 المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ محروم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايحاد قلنا من قبل ان
 اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئته ثلث العين الموحدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن
 لما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصيرها مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق
 الرحمة بايجاد من الاعيان المرخومة مقول القول بحسب المعنى وطها اثر اخر بالسؤال
 فيسأل المحبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم
 فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحم الا قيام الرحمة بهم ثم شئ الاثر الاخر هو اثر
 الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما يسأل لسان الاعتقاد ويسأل لسان الحال
 والقال كما مر من قبل فيسأل المحبون ان يرحم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز
 عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها
 من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
 ولا يرحم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين باي طمنا
 الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام
 العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف
 بها لا الظهور بها فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية مرها الحكم لان الحكم انما هو
 في الحقيقة للمعنى القائم بالحل فهو الرهم على الحقيقة ثم اي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان
 المعنى القائم بالحل هو الحكم في الحقيقة على نفس الحل وعلى من دونه الا يرى ان الساطنة يحكم

على نفس السلطان بامور ولو انزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان
ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني وظهر حقيقة هذا الكلام في اوصاف
للماسب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم من فلا يرحم الله عبادة المعتق لهم الا بالرحمة
شئ اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحين من فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها من ذكرته
الرحمة شئ اى الرحيمية بقيامها بهن الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما
في العابدين الزاهدين المحبوبين عن معرفة المحققين من فقد رحمه شئ بما
يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك من واسم الفاعل هو الرحيم والرحم شئ
اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراح اى ان اضيف الرحمة الى الذات
لوصوفة بالرحمة في الرحيم والراح من الحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه للمعاني لذاتها بالذات
لا موجودة ولا معدومة شئ لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بائد
مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون وصوفا بالخلق بل امر معنوي يستلزم المعاني للمعاني
لذاتها وهي المكاني الكلية المذكورة في الفصل الاول من اثبات باطنة ولا تقول عن الوجود العيني
بحسب الحكم فالاحوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا
معدومة لانها في الخارج ولو قال ان احوال الاعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية ولا يجوز ان يكون
لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا يجد حقيقة الاعيان العرضية بعضها موصولة بالادب والبيان
وبعضها معقولة كالعلم والاداة والقدرة وامثالها والمعقولات امر حيث انما معقولات ليس لها وجودا في العقل
عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها لها اعيان
عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاد المستفاد من المرتبة
الاحدية والواحدية التي هي قد شئت ان الصفات كلها عين الذات والرتبة الاحدية وغيرها
من جهة في الواحدة فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم من اى عين لها في الوجود
لانها شئ لا معدومة في الحكم لان الذي نام به العلم يسمى علما وهو الحال شئ اى ذلك القيام
الذي به يسمى صاحبه علما وهذا المعنى بالحال في مذاهب المعتزلة من فعال ذات موصوفة بالعلم
فما هو شئ اى ليس ذلك الحال اى كونها علما من عين الذات ولا عين العلم ومائة العلم وذات نام
بها هذا العلم وكونه علما حال طنة الذات باتصافها بهذا المعنى فحدث نسبة العلم اليه فيعول
علما شئ اى حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم هو الرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم **ش** اى من جملة نسب الراحم وهو الوجهة للمكرم **ش**
 على صاحبها بانه راحم هو فى الرحمة **ش** اى انما علة لصاحبها راحما وهى الرحمة فى الحقيقة للاشياء
 الرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى صاحبها **ش** والذى الموجد لها واحد ها فى المرحوم ما
 اوجد ها ليرحم بها **ش** اى المصطفى الذى كان للوجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجد ها فى المرحوم
 ليرحم بها بل ليحمله راحما اليه اشار بقوله **ش** وانما اوجد ها ليرحم بها من قامت به **ش** اى الحق الذى
 اوجد الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجد ها ليرحم بها فيكون مرحوما انما
 اوجد ها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما اوجد لا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
 كمال يلقى بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فابحار الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
 واللولى الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعلان كان مرحوما وانما كان
 كذلك لان الصفات الفعلية اذ ظهرت فبين ظهرت نفصى ظهور الفعل منها لا ترى ان الحق
 اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتحتل بها له كيف تضد منه خواذ العادات وانواع المجربات
 الكرامات والرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعياننا فيسال الله يرحمنا بالرحمة الثامنة
 الخاصة والغامرة وهو سبحانه ليس يحمل للحوادث فليس يحمل الايمان الرحمة فيه وهو الراحم ولا
 يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة **ش** اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
 والصفات والايمان والاكو ان فهو الراحم وليس يحمل للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه حادثه
 بالذات فرحمته عين ذاته غير زايدة عليها ومبارحم الرحمة الصفاتية فوجد ها والعين التى هى
 قائمة بها ليرحم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فيه فكم **ش** اى من لم يحصل له
 هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ما كان هذه الصفة متكمنا فيها ولا له فكم بوجه من الوجوه وهذا
 المقام هو ما اجراء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال **ش** اى لا شعري ما هو غير الصفة
 ولا غيرها فصفات الحق عنه لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على بقائها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
 الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها **ش** اى غير هذه العبارة هو الحق بالامر منها **ش**
 الحق بما فى نفس الامر منها وادفع للاشكال **ش** وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكاملة
 لنفسها بالصفات وهو القول بنفى ايمان وجودا فاما بذات الموصوف **ش** هو عايد الى قوله
 وغيرها اى القول بنفى ايمان الصفات الزايدة على الذات القائمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر و
 ادفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالنفى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة والقرواني في بحث اضافات من الموصوف بها ومن أعياها بالمفعولة من أي أفعال
 الصفات عند اضافات تلحق بالذات الالهية حاصله من الذات الموصوفة بها ومن الاعيان
 المعقولة لما ان لكل صفة حقيقة يتنازها عن غير ذاتها بحقائق اعيانها وان كانت الرحمة
 جامعة ما بها بالنسبة الى كل اسم التي مختلفة فلهذا ايسال سبحانه ان يرجم بكل اسم التي فرجه الله
 من يسال على السبق المفعول وان يرجم على السبق للفاعل الى الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع
 الرحمة لكما يختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة ان كل منها يرجم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى به
 حقيقة فلهذا اي لاجل هذا الاختلاف يسال الحق سبحانه ان يرجم بكل واحد من اسمائه فيرجم الله
 ذلك السائل بالاسم الذي سال فرجه الله بمعنى يرجم الله كما يقال في الدعاء ورحم الله ويحجز ان يكون
 بالتاء والاصافه مر والكمالية وهي التي وسعت كل شيء من الكناية هي ضمير التكملة في قوله ورحمته
 وسعت كل شيء والمحاط به قوله ربنا وسعت كل شيء ورحمته وعلما والذات التي الكناية تدل عليها
 هي التي وسعت كل شيء اودرحمه عين ذاته كما مر انما مر في هذا شعب كثير متعدد بتعدد الاسماء
 الالهية مما تم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل رب ارحم وغير ذلك من الاسماء
 حتى المستقيم له ان يقول يا منقسم ارحمني من مافي قوله فاما نعم للشي اي بشعر الرحمة الالهية شعب
 كثيرة تعدل بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السائل رب ارحم اوبيا الله ارحمني وغير ذلك من
 الاسماء حتى السائل ان يقول يا منقسم ارحمني فانهم الرحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة
 كالاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء ومعنى ما سألنا للكل بل
 معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منقسم
 ارحمني تريد ان يحذف علك العذاب مر وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المستقامة وتدل
 معها ايضا على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة من اي فدعو الداعي بطلب الاسماء في طلب الرحمة
 من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا عين من ذلك اسارة الى قوله فانهم الرحمة
 اي فانهم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقائقها اي بما يتميز به عن غيرها على المتماثل
 المحسنة فدعا الداعي بطلب الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة
 بها غير اي نحو الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء مختصا اي اسم كان مراد به عليه
 مدلول ذلك الاسم الله فيفصل به عن غيره ويقتصر من اي ما يخصه شيئا للتكثرة للتمييز بينها
 عن بعض مراد لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات من اي فان الاسم الخاص لا يميز عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اى تلك الاسم الخاص بهذا السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبله الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الاعلى
يد الاسم الخاص من حيث خصوصية مرادها وتميز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه باى
لفظ كحقيقة متميزة بذاتها عن غيرها شى اى وانما يتميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا
الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا يرى ان العليم متميز عن القادر
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار
بقوله مر وان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مستامة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس الاخر
فذلك ايضا ينبغي ان يعبر دلالتهما على الذات المستامة شى اى لا خلاف في ان لكل اسم حكما يخصه
وليس لك الاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبره السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوب كالمريض
اذا دعا يا الله او ياربى ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقض الحق حاجته على يد الشافي مر ولهذا قال ابو
القاسم ابن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على افرادة مستحق لجميع الاسماء الالهية كلها اذا
قدّمته في الذكر منه لجميع الاسماء وذلك لدلالة على عين واحدة وان تكررت الاسماء عليها واختلفت
حقايقها اى حقايق تلك الاسماء شى اى لاجل ان الاسماء كلها في دلالتهما على الذات لا تختلف قال
ابو القاسم القسي هو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
اى اسم من الاسماء اذا قدّمته في الذكر نفعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات معنوية بجميع
الاسماء والصفات مر ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجود هو قوله تع فسأكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة وما قديم به من الصفات العلمية والعملية شى وهو قوله تع اى
ذلك الوجود مستفاد من قوله تع فسأكتبها الى اخره الآية ومستفاد من الوعد لك وعدمه في
مقابلة ما قديم به وكلفهم فما قديم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذى والشى على الرحمة
من الله تنال على طريقين طريق الوجود اى على الطريق الذى وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اوابه في مقابلة ما قديم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال سأكتبها اى فرضها للذين يتقون
يؤتون الزكاة لان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل
والمنة ايضا منه على عباده مر والطريق الاخر الذى تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذى لا
يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شى ومنه قيل لعفوات الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ومنه قوله اعل ما شئت فقد غفرت لك فاسلم ذلك من الرحمة الانسانية وقد تكون سامة وهو الوجه
 الثانية الشاملة لجميع العباد كقوله وحمق سمعت كل شيء وقد تكون خافضة كما قال ليغفر لك الله ما
 تقدم من ذنبك وما تاخر حتى يتيياصل الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعل ما شئت فقد
 غفرت لك فلا يؤثم انما شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان
 فص حكمتنا الانسانية في كلمة اليا سية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماع
 امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصداق للاحكام والآثار الناتجة منها والقوى
 للملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر الخفيفة والكثيفة المتجانسة
 والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاد اعلمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
 ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج المصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني المصور البشرية فليس
 من حيث الصورة والروحانية للدلائل وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية والادوية
 من حيث الصورة الجسمانية الانسانية خالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية البصرية
 فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الانسانية بهذا
 الكلمة اليا سية ولتلك الصورة للملكية الموجبة للاعتدال لتحقيقي فان بالحياة الذاتية كالخضر
 وعيسى عليه السلام هو الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورضي الله مكانا عليا فهو في
 قلب الاملاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعث اليهم ضمهم وبعث هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا القسم المسمى ببلد مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
 اهلاق الجبل المستقيم لسان من اللبابة وهي الحاجة عن فري من نار وجميع الآيات من نار فلم يبق له
 تعلق بما يتعلق بالاعراض الشخصية مثل قدس النفس البشري ان الكمال الامساح المطلق في العالم
 المملوكة والعنصرية بحكم الضرور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
 الله والحكم بان الياس تين ادريس عليه السلام استفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضى الله
 عنه كان بشاها جميع ادواح الانبياء عليهم السلام في شاهدة كما صرح في قره قود عليه السلام وباني
 كنبه فتروله عليه السلام على ما اخرجناه بتيياصلوه الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لا اله الا الله
 حاشا لانه ابن ملك ابن متوسل بن اخوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يؤثم الله على بسبيل الشايع ليس
 حقيقته كما قيل بعض من يميل له لانه عبادة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر
 من غير تعلق لنعان بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايماً وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان في العالم الثالث فانه شاهد فيه ان جبل
 اللبان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولاشت ان كل ما يمثل في العالم
 المثال بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية لذلك انزلت في
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلاً هجراً على صورة
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفراج هياتها وغواشيها والفرس هو الفرس الحيوانية
 وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واختلا
 وفيه نظر لان الممثل بالحكم على من يمثل له فلو كان الممثل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالباً على الروحانية لآكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشئ
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على التورية وان حملناها على حقيقة المحرقة يكون سبباً للتوغل في الشهوة
 ولا نخطأ في ذلك ان غلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب مر فكان الحق فيه منزلها
 بشئ اى كان الحق في المقام العقلي منزلها على اسم المفعول مر فكان شئ اى الياس مر على النصف
 من المعرفة بالله فان العقل اذا تحرك لنفسه من حيث اخذ العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
 على التنزيه لا على التشبيه بشئ لانه لا يدركه مدرك ما شيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقر في قول
 التحقيق ومقامه تنزيه وبه لذلك قال ونحن نسبح بحمك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
 مر واذ اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع شئ اى نزه
 في موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً وشبه في موضع التشبيه تشبيهاً عيانياً فيكون تنزيهه تنزيه الحق
 وتشبيهه تشبيه الحق مر وراى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
 لان يرى عين الحق ههنا شئ كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة بشئ اى هذه المعرفة
 هي المعرفة التامة مر التي جاءت به الشرايع المنزل عند الله شئ لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
 والتنزيه ولا تفرد باحدهما وعلمت هذه المعرفة الا وهام كلها شئ لان الوهم يلبس المعاني
 كائنة كانت او بغيرية فوما من الصور الخيالية في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعاني
 مخرجت تتجدها عن المواد منزوعة عنها وخر الصور التابعة لها ومن حيث انهما موجودة موصولة
 في الذهن مشبهة بما هو ولذلك كانت الا وهام اقوى سلطاناً في هذه النشأة من الحق لان
 العاقل ولو بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم والصور فيما عقل شئ اى لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتزويه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
 من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كماله لانهما العقول السيد لا يتخلص عن احكام الوهم عليه ولا
 مدركاته العقلية تتحرر عن الصور الوهمية مرقالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكامنة
 الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فثبتت ونزعت سميت ش اي لترايع مرقالوهم
 ش اي في مقام التزويه مرقالوهم ش اي ثبتت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الادراكات
 المعلى الجزئية في صورة الحسية فتوحيته وجودا ما في الخارج مستحسنا فان غيره
 منزها كونها اجساما او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيد مرقالوهم ش اي لتزويه
 بالعقل ش ونزعت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقل العقل يتجرد المعاني الكلية عن القوا التشبيهية
 بينهما مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه
 تشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه
 التشبيه وكل ما شبهه واشتبه من الكمالات فهو منفى عنه في رتبة احديته وهو التزويه مرقالوهم ش
 لسر كنهه ش فنزعه وتشد ش اما تنزيمه فظاهر لانه في المائنة على تقدير زيادة الكاف وعلى غايه
 زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في المائنة عن المائنة يوجب في المائنة عن نفسه بطريق الاولى ابقا
 تشبيهه فانه ثبت له متلا في عند المائنة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانظار المتفاوتة
 على صوره النصف بكمالته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش
 في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبع كان ولا موجود ظهر كنهه لا تخفى فناء مثلا وقد وجد
 فردا لا يتصور قوله لسر كنهه ش وهو العاقل الفرد العلم وهو التجميع البصير فثبت ش لانه ثبت
 له ما هو ثابت البصر ونزعه ايضا في هذا القول لان تقديم التميز يوجب حصر التمع والبصر في
 فنزعه عن المشاركة مع الغير فها مرقالوهم ش اعطى اية تنزيمه فنزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيهه بالكمالات
 هو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه بيات رب العرش عا يصفون
 ش اي عا يصفونه بحسب مبالغ تحوطهم مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه
 تنزيمهم اذ حده وذلك ش لان التميز عن كل الاشياء محدد بقرينة عنها مرقالوهم ش اي لتزويه
 العقل عن ادراك مثل هذا ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه
 وشئنا على ما هو عليه ما استعادت العقول المنورة هذا المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
 اسوار اياته لا باقتضاهم مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه والتشبيه مرقالوهم ش اي لتزويه

فيها من الخلاء اى جادت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهية على التنزيه والتشبيه فلم
 يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه وكذلك قالت ش اى الشرايع موباجلة
 فعلت الام على ذلك ش اى مقتضى ذلك مفاعطها ش اى على الحق الاحم فانت الضمير باعتبار
 تانيث الجمع م الحق التجلي ش اى تجليهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه م فخلقت ش اى الام م
 بالرسالة راثه ش اى من جهة الوراثة م ففطقت ش اى الام م فربما نطقت به رسل الله ش من
 التنزيه والتشبيه م الله اعلم حيث يجعل سالله فالله اعلم موجه بالانجيلية الى رسل الله وله وجه بالانجيلية
 الى رسل الله م رسل الله وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
 ش لما جعل الامة ملحقا بالرسول فذكر الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله فاذا
 جاء تمام ايه قالوا لن يؤمن حتى نبؤى لرسول الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه
 فتوكل الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبرية لان قوله لن يؤمن حتى نبؤى
 مثل ما اوتى كلام ونام لان المفعول لك اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول لى لن يؤمن
 بالآية حتى نبؤى مثل ما اوتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله حملا اخرى الى رسل الله هم مظاهر
 الله اعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام
 مستأنف والوجه الاول وان كان فيه نوع نقص لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر
 حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول
 فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما دهم
 اهل الظاهر في آية المباينة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه
 الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى لاجل
 ان كل الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت
 في صورة الرسل المشبهة والطوية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية
 م وبعد ان تقر هذا من غير الاستور ونسل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور
 من تجلي فيها الحق ش اى بعد ان تقر ان التنزيه لا يتخلوا عن التشبيه وبالعكس فخرى الاستور ونسل
 الاعطية على عين المنتقد وهو الحق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف والعيان او
 بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعراف وان كانا الى المعتقد والمنتقد
 بعض المظاهر التي تجلي الحق فيها م ولكن قلنا بالستر ليظهر تفاضلا استعداد الصور فان المنجلي

في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقة ما ولو انهما لا بد من ذلك
 شيء اى من بالتوليظير تفاضل الاستعدادات في المظاهر فان المجلى لا يقع على عين من المفضل
 ويقترب المراتب فينسب اليه اى الى الحق المجلى ما تعطيه حقيقة المعين التي هي المجلى ولو انهما اى
 حقيقة اعراضها الذاتية من اللوامة الحاصلة فيها عند المجلى كما هو مراد من ان المراتب الحكم
 لا تظهر الا عند المجلى من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها من مثل لا يروى الحق في
 النوم ولا يتكرر هذا شيء اى دعوة الحق في النوم كما لا يتكرر ويته في الاخرة مراد انه لا شك الحق
 غيبه شيء اى ان المرتقى هو الحق عينه بلا شك من بعد لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
 تجلى في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى لجانها الى امر آخر يقتضى التنزيه عقلا فان كان الذي يعبر
 ذاكشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى بها حقها من التنزيه وما ظهرت شيء اى الحقيقة
 والهيئة مفيدة شيء لما ذكر ان المجلى انما يتجلى بحسب استعداد المجلى له وجعل منسوب اليه ما
 تعطيه حقيقة المجلى له من الصورة ولو انهما ذكر له مثالا وحوادث الانسان يرى الحق في نومه
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المجلى في تلك الصورة لروح النائم فلو انهم تلك الصور
 من الشكل الموضع والكون كلها تلحق بتعبية الصورة وهذا عين التشبيه في المعبران كانت
 من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزوع عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كما
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بالتشبيه بما لا صورة
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذاكشف وتيمان وتقليد وايمان فلا تنزيه
 وينفى الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقابا من جعلها من جهة الصور التي تجلى الحق فيها
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقتيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا حقه بان يعطى
 الحق بحسب ذاته منزوع عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها العجز العقول والاوهام
 من ادراكها وان كان بحسب ما له وصفاته وعلوه في مراتب العالم غير منزوع عنها فيكون
 قايلا بالتنزيه والتشديد ومعطيا حق المقامين في قبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
 من ان الوجود يحكم في التخييلات ويدرك المعاني الجزئية في الحسوس واحكام المعاني الجزئية
 اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها باسناد الا ما شاء الله غير متنا
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوجود هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرائع
 المنزلة وهو في صلب تصويبا احكام الوجود لا تخليه من الله على التيقن عبارة لمن فهو الاستارة شيء

لما نقل كلامه رضى الله عنه الى قوله تعالى **رسال الله** اعلم حيث يجعل **سالتك** وذلات ذكره وجهها
الى **الخبرية** ووجهها الى **الابتدائية** وبين **التنزيه** و**التشبيه** في المثال **ثالث** نتجاً عما ذكره **فالتدبير** على **التقيد**
عبارة اى لفظة **الله** في **الله** اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم ما اشار
اليه في جعلنا **الله** خبر الرسل وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارة ثان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو **الله** والموثر به لكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو **العالم** ثم هذا كلام مستأنف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر
الاطمي وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارة ثان اى لفظ **الموثر** و**الموثر فيه** عبارة ثان بحسب الظهور
في مراتب اكثره عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة **الموثر** و**الموثر فيه** واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو **الله** اى سواء كان التأثير حاصلاً من مظهر من المظاهر الكونية واسم
الاسماء والاطمية فان **الموثر** هو الذات الاطمية بحسب اسمائها وصفاتها لا تماثل العلل ومبدأ كل شيء
في الازمان **الموثر فيه** هو اعيان العالم لا تماثل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلل والمعلول لابد من مناسبة وابطنة بينهما وثالث المناسبة هي **المواساة**
الثابتة بين الحق والعالم مر فاذا ورد في الورد الاطمي مر فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه شيء
اى ان كان لوارد عن الحضرة الاطمية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الاطمية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقص الكونية
فاسند الى العالم فان الوارد ابد لا بد ان يكون فرعاً عن اصل شيء واصل كل شيء هو الكل الذي يناسبه
جزيئة للتفرع عليه لذلك مر كقبة المحبة الاطمية عن النوافل من العبد شيء ان النوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزم المحبة الاطمية التي هي ايضا كمال سبب
لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرعاً عن اصل اى كما كانت المحبة
الاطمية متفرعة عن النوافل المصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره ان جعل **الموثر** نوافل العبد
والماتر المحبة الاطمية لان النوافل وان كان ظاهراً من العبد لكنهما في الحقيقة كمالات صادرة من
التوبة الاطمية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون **الموثر** في نفسه الا **الله** مر فهذا اثر شيء اى هذا
الحق اثره بين موثر شيء وهو الحق مر وهو موثر فيه شيء وهو العالم وفي بعض الشيخ مر من موثر
وهو اثر فيه شيء فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا لا أثر وبواسطة مر كان الحق سمع العبد وتصوّره
وقواه عن هذه المحبة شيء اى الاطمية مر فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره لشبوه شرعاً ان كنت

مؤمنناش اي هذا التراث الذي هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق مع عبده وبشر
 وبه ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان يسكن المؤمن بالثريفة طيلة احرها فالتامع طيلة المعنى يخلو
 اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله مروانا العقل السليم
 فهو اما صاحب تجلي الله في تجلي طبيعي معترف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في الصحيح من العقل السليم
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلي الله اي ذو
 كشف وبيان في هذه الشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول اهل الكشف مسلم
 امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلي فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
 منقسم الى موثرو موثريه والموثر في جميع الحضرات الكونية والاطية هو الله والموثر فيه في كل ما هو الايمان
 ولا بد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسول الاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد
 لا يزال يتقرب بالوفاء لحقائه الحديث مر ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل اباحث في محار
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها مش المراد بالصورة المصورة التي تجلي بها الحق في التوم او صورة
 الرسل اي لا تمان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه ومشاهدة من الصورة الموهبة في التوم والبقطة على
 العاقل للتوم بالرسول المطالب بتحقيق ما اتاه في هذه الصورة المشائية او الصورة الكاملة الانسانية
 الايات والاخاذ والدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
 الصورة المرئية صورة الحق او بالرسول والشرايع المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل التشبيهي الذي
 يحكم به الوهم مروانا غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل نظره الفكر انه قد حال على الله ما اعطاه
 ذلك التحيل في الرويا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر بخلته عن نفسه مثل اي اما العاقل
 الذي لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من ان
 الصور على الله بالوهم التي مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
 الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتحيل ان ما اعطاه التحيل في الرويا
 من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكري في تلك قابض حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه ولحكمها من ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تع
 واذا سالنا عني فاني قريب احيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من بينكم
 نش اي فمن ذلك القيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثرو موثريه قوله ادعوني
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجود منقسم الى موثرو متأثر والداعي هو القائل للتاثر

والجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقائل كذلك لا يكون الجيب مجيبا الا اذا حصل
من يدعيه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعيه فائمة مروان كان
عين الداعي عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فيما صور ان بلا شك في اي لا شك ان الاجابة
والاستجابة لا يمكن الا بين عينيين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي عينها عين الجيب
في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما اعياء والاخر مجيبا فيما اي الداعي والمدعو صوران
بلا شك فوجدت ما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغنى الصمد وكثرة صور مستندة الى كثرة
اسماء الاعيان الواقعة في خطيرة الامكان مروان تلك الصور كلها كالاعضاء للزبد في اي تلك الصور
التي في المظاهر الاطمية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زبد
اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة من معلوم ان زيدا حقيقة واحدة
وان يدعى اي صورة به ليست صورة رجل لا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكما الانسان بالعين في عطف على قوله كالاعضاء اي الصور
يظهر الحق فيها كثيرة مع احدى عينه ككثير صور افراد الانسان مع ان عين الانسان مروان
شك ولا شك ان محمدا هو زيد في صورة ولا صفة مروان خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا يتناهي وجودها في اي الانسان مروان كان واحدا بالعين في اي بالحقيقة و
العين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص قد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان
الحق عينه في عينه تأكيد للحق اي الحق عينه في عينه في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في
صورة فينكر ثم يتحول عنهما في صورة فيعرف في كجاء في الحديث الصحيح وهو هو المتجلى ليس غيره
في كل صورة في اي الحق هو المتجلى في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان في بتشد يدان وفي بعض الشئ فكانت
مروان العين الواحدة في التي هي الذات الاحدية مرقامت مقام المرأة في التي يظهر فيها الصور
المختلفة باختلاف صور الناظرين مر فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه و
اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحد
والصور كثيرة في عين الراي ليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراي ليس في
المرأة صورة منها جلة واحدة في اي والحال انه ليس في المرأة صورة اصلا مع كون المرأة
لها اثر في الصور بوجه وماله اثر بوجه فلا تراث لها كونهما تراث الصور متغيرة الشكل من الصغير

والقول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك من الاثر وراجع اليها من اى الى المراءة مردا كما كانت
هذه التعبيرات منها من اى من المراءة من اختلاف مقادير المراءة من هذا تعبير يوجب التسبب
وتعريفه ان المراءة مع اتمخالية عن الصور التي يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك
رذها اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والقول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الازمان
والمراءة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مراءة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنة الذاتية ولصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوتها في
اختلاف استعداداتهم الموجبه لاختلاف عقايدهم ولا بد لها من ان يلحق الاخرى بالحضرة
والاثر الكوني الى حضرة من فانظر في المثال مراءة واحدة من اى حال كونه مراءة واحدة من مراءة
المراءة لا ينظر الجماعة من اى ينظر الكمال الجاهل للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد
الجبرية ويجوز ان يقرأ لا ينظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر في المراءة الواحدة التي هي الذات
الالهية ولا ينظر في الجماعة المراءة التي هي الاسماء فانما تقرر في خاطرك وتخرجك عن البصر المستقيم
كما قال تع ولا يتبعوا السبل ففرق بكم عن سبيلهم وهو نظرك من حيث كونه ذاتا من اى
انظر الى لسان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينه عن العالمين ويجوز ان يعود
الى مصدر فانظر اى ذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسماءه وهو من اى
الى الحق من حيث ذاته مرغى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة
المتكشوفة والمخالصة انت اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة للرؤية لا الى المراءة المتعددة التي هي التجليات
ينظر الكمال جدت الحقيقة المراءة مثلا للذات العينية لا الالهية واذا نظرت الى المراءة
المتعددة وجدتها امثلة المراءة الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي ومن
حيث الاسماء والصفى كالحصى لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجبرية فانه يقول ما يعرفهم
ويترك على الجمل مرافى اسم الحق نظرت فيه نفسك من بتاء الخطاب نصب نفسك على التثنية
مراد من نظرك الناظر من وفى بعض النسخ فى الناظر حقيقة ذلك الاسم من اى اسم الحق شأنه
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظرها وعقيدته فانما يجلى لظرك الناظر حقيقة
ذلك الاسم فتصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر فيها واى اسم الحق نظرت بهكون البناء فيه
نفسك وهن من نظرك برفع نفسك على العلية فانما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم
فيظهر لوازمه فيه مر فيمكننا هو الامر ان فهمت من اى التان الالهى في تجلياته وظهر وانما كانت

في المرأة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الالهية عن يد ذكر ولا صورة فيها من حيث هي وهو مظهره لجميع
 صور العالم فلا تتجشع ولا تخف من شئ اى لا تتجشع عند احتجابك عن شهود نفسك لا تخف عند انك لا تطلب
 شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة وعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه ذائع صفاها
 وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبته لاستلزامه عن البقاء الابدى وتحققه بالوجود
 المحض الحقانى شئ ولو على قتل حية هو وليست الحية سوى نفسك شئ اى الحية التى هى على ذلك
 وينبغي قلبها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك هو الحية حية
 لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس شئ لا يقتل
 وافسدت هما على البناء للمفعول اى الذات الحية لنفسها وذا تهما باقية بصورتها النوعية و
 حقيقتها الكلية والشئ لا يفتنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورة
 النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالهيانية الى بيان البقاء وكشف المعاد
 لان الياس عليه السلام كان ادرين فارفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية ثم عاد الصورة
 الالهيانية فيه رضى الله عنه المحبوبين عن العود الجاهلين بالبقاء والسر يكبح الادرين عليه السلام
 مر فان الحد يظبطها والخيال لا يزيلها شئ تغليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد للمحدود
 لا يمتثلان الا بالجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقته ما
 افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال المحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
 يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواح الكتب السماوية والواح المحفوظ ما اذا كان
 الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والغرق المتعة فانك لا تقدر على فساد الحد ودواى عزه
 اعظم من هذه العزة شئ اى اذا كان الشأن الاكبر على هذا الطريق بحيث لا يفتنى شئ ولا ينعدم ذات
 اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
 منعة اى حرسه تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك الفساد عليها وهى حقائقها وصورها التى في
 العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسك فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء عصورها
 الحسية وثالث الحقيقة باقية مع صورها التى في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
 اخرى حسية بحيث لا تشرف فيعلبها موجودة مرة اخرى من فتحيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل
 لم تزل الصورة موجودة في الحد شئ اى فتوهم انك قتلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو
 باق في العالم العقلي وصورة موجودة في العالم المثالي تشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الخفية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما قدمت الا صورته الحسية من الدليل على ذلك من
 اي على ان القائل هو الله لانت قوله ثم وما دسيت اذ رسميت ولكن الله وحى العين ما ادركت الا
 الصورة المجردة التي ثبت لها الرمي في النفس وهي مش اي الصورة المجردة هي من التي نفى الله الرمي عنها
 اولاً ثم اشبه لها وسطاً من يقول اذ رسميت من شرعاً بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة
 محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا اللوثر من وهو الاسم الالهي كيف تنزل الالهة وفعلة في
 المظاهر من حق النزول الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه من بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان
 يكون بالرفع فيكون تأكيد الحق من عبادته بذلك فما قال له شاعنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
 خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال من اي احطت به ما قال جعل نفسه
 داما في صورة محمدية يعقل ما اولدتك فاما عالم من اي فانت اما عالم من اما مسلم مؤمن من
 بالايمان التقيدياً من وما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
 انها لا تكون معلولتين هي من اي العلة معلولة له هذا حكم العقل لا خفا به وباقى علم النبي الا
 هذا هو ان العلة تكون معلولتين هي سلة له من اي فان لم يحط بعقلك السمت فاعلم
 ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في درالك الاشياء على ما هي عليه وبدل
 عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولتها معلول لها والنجلى الالهي يسطي المعارف الكاشفة
 ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العلم تطلب من العلم ان يجعلها
 موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين دابطة بينهما وايضا علوية العلة
 كالمن كالمها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولة المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا يحصل الا
 بعلية العلة لكونها متضائفتين وكذلك حكم جميع المتضائفتين فالعلة من حيث اشياء معلولة معلولة
 والمكاشف يجد بالكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد يظهر في مرتبتين مختلفتين والعلوية و
 المعلولية والعلة والمعلولة من المتضائفتين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث اشياء
 عن المعلول انما معلولة لمعلولها وهو حق اذ لا يمكن لامتيان بينهما الا بما يقتضي التضائف والافلام
 والذي يحكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر من وفي بعض النسخ مع التجريد في النظر اي ان احوال المكاشف
 فكرو فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحاً لان ذلك العلة وجودها مجردا عن العلوية سابق على وجود
 المعلول وزدانه سبباً ذاتياً لا مضافاً لكون وجود المعلول وزدانه علة لعلته بطلان ذلك السابق الذي
 وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اقبلنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية وأما إذا أخذناهما مع الصفتين فلا بد من أن يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التخرؤ
 هو أن الناظر يجوز في نظره ما يوجب التضائف أي يأخذ ذات كل منهما مجزأ عما يوجب التضائف
 وغايته في ذلك أن يقول إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري أن العين بعد أن ثبتت
 واحدة في هذا الكثير من حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا ن تكون معلولاً لمعلولها
 في حال كونها علة بل ينقل الحكم بانقضاءها في الصور فنكون معلولة المعلول فيصير معلولها علة لها
 هذا غاية إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري في أي غاية العقل
 أنه إذا شاهد الأمر على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطى التجلي للكاشف أن يقول
 صحيحاً ما هو يعطى التجلي وموجهاً لأن العين بعد أن ثبتت وجدتها أي بعد التسليم أن الذات الظاهرة
 في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث أنها علة ليست معلولة
 لمعلولها بل من حيثية أخرى هي باعتبار ظهورها في صورة المعلول أيضاً فينقل حكم العلية إلى الصورة المعلولية
 بانقضاء تلك العين إليها أي يظهر تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر
 العقل عليه عند شهود الأمر على ما هو عليه وانت تعلم أن الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل في
 التي يصيغها إلى الذات الأحديثة كلها متحد في عين الوجود ومستمدة في الذات الإلهية في الوجود
 إلا أنه مع الظاهرة في صورة بالعلية وفي الأخرى بالمعلولية مروا إذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة
 فما ظنك بالتساع النظر العقلي في غير هذا المضييق في أي إذا كان الأمر لا يظن شأنه عند التجلي بهذه
 المثابة في لعله حيث يجعل المعلول علة لعلة فما ظنك في غير هذا المضييق من الواضع التي يكون
 محال العقل فيه واسعاً ويجوز عليها أموراً شتى فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم في ما لا يحق
 دينا من الأمر على ما هو عليه بالتجلي لا يظن وقد جاءوا بما جاءوا به من المعاني الغيبية في صورة
 الخبر المروى عنهم أنه في الخبر في أي جاءوا بما جاءوا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروى
 عنهم من عن الجنب الألهي فثبتوا ما أثبتته العقل زادوا فيما لا يستقل بأدراكه وما يحيل العقل راساً
 ويقرب التجلي الألهي فيش وأنما كانوا عقل الخلاق وأكلمهم لا يتكلم كما كانوا منورين بالأفلاك الهية هي
 للحقائق على ما هي عليها لذلك أخبروا عن الجنب الألهي بما لا يستقل العقل بأدراكه وما يحيل نسبة
 الله من حيث نظره لا عطاء التجلي ذلك وإقراره بحقيقة ما فاذ خلا بعد التجلي بنفسه حار في ما رآه من
 لأنه رجع إلى بشرية بارتجاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
 رآه فيحصل الحيرة من أن كان عبد رب رد العقول إليه وإن كان عبد نظرد الحق إلى حكمه

شئ اى فان كان التجلى لمسجد الحق ودعقله اليه وان كان عبدا للعقل والحق الى حكم العقل نزل كما
 ساء هذا اليوم في العلماء المظاهرين اتم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور
 فوق طور العقل ياتون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه
 النشأة الدنياوية مجبوا عن نشأته الاخرائية في التقيا فان العارفين يظهرون هنا كما هم في
 الصورة الدنياوية لما يحرى عليهم من احكامها والله تع قد حوهم في بواطنهم في النشأة الاخرائية
 لا من ذلك بل بالصوره فيجولون الآمن كسف الله عين بصيرته قادره شئ اى هذا الرود الى
 العقل لا يكون الا مادام التجلى له وهذه النشأة الدنياوية مجبوا عن نشأة الاخرائية فان ارتفع عنه
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخرائية اطلاسا فهو دنيا وهو في الدنيا في لا يبقى للعقل معه نزاع فيها
 ادركه من التجلى ولا يحتاج الى الرود الى مقامه ولا يحصل له الحكمة فان العارفين المكاشفين للحقائق
 بالقلبيات الالهية ظاهرة في الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله
 تعالى جعل فؤادهم الى النشأة الاخرائية فمنهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا
 من كشف الله عين بصيرته القطاء ورفع عن جبينه الحجاب كما قال تع اولياي تحت قبائي لا يفرق
 غيرى مني من عارف بالله من حيث التجلى الا على الا وهو على النشأة الاخرائية قد حشر في دنيا
 ونشر من قبره فهو يرى لا يرون ويتهم ايتهم دون غايه من الله بعض عبادته في ذلك شئ انما
 قال من حيث التجلى الا على لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملك
 المطلق والمقيّد اذ نام صاحب العرفان العلي المجرد والكتبر والترقيق لكل منهم بحسب مقامه
 مع اهل ذلك الموطن الذي حصوا فيه فيشاهدون اتم حشر وافيه ونشروا من قبور ابدانهم
 رفع عنهم الحجج وضع لهم الميزان والقراط وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كآل ذلك على سبيل
 اليهود فيروا ما لا يراه المجنون ويثبتون ما لا يثبت الملتبسون في الطغيان الحماة والقفا
 الظالمات غايه من الله بعض عبادته حيث يحال ما اجل غير له تدارك باقى عمره ويحصل له
 ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزودة الآخرة من ركن اراد الصور على هذه الحكمة لا يتا
 الا درسيته الذي نشأ الله تع النشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسول بعد
 ذلك فجاء الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوده وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف
 ما بكشف كل ابدن ما عند العقلي فحينئذ يعلم انه قد تحقق بجميع انبئته شئ اى من اراد ان يطالع على حكمة
 الياسر الله كان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام فرجع الى السماء ثم نزل سولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمنزلين فليزول عن حكم عقله الذي هو التمازج إلى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض ليناسب
في المنزل ويكون حيوانا مطلقا أي كالحوان الذي لا يراجه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقاد اللواز
ان الرخاينة من المقام الحيوانية حتى شاهدت وحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم
المختص به وبه ينكشف له ما يكشفه كآية سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتعظيم
والتعذيب غيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
اخرى إلى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية والذات الطبيعية كاسقطت شهوة
الياس عليها ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه
بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته شئ اى علامة التحقق بهذا
المقام وعلامتان الواحدة هذا الكشف شئ المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا شئ بالحياة البرزخية والصناعات متكلم شئ بالكالات الروحانية الملكوتية
والمقاعدايش شئ بالحركات المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس شئ بالبكم
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في يتحقق لحيوانية شئ اى مقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حسابا يراه وان كان متكلم في عالمه المثالي بروحه ومعناه وكان لنا لم يزد
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقام في الله تع في هذا المقام
تحققت بحيوانيته تحققا كليا فكنت ارى اريد ان انطق بما شاهدت فلا استطيت فكنت لا افرق بيني و
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه شئ اى المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
الطبيعة وشاهد احوال البرزخية وعلم حقيقة ملجاء به الشرعية من انقل إلى ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد ما هو اى اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في
صورة الطبيعة علما ذوقيا شئ وانما ينقل إلى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا اشارت العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت
وما فيه من الانوار القاهرة فينبذ شيا هذا موراكلية وحقائق مجردة هي اصول طاء يظهر في عالم الطبيعة
فيعلم ذوقا ان الامور الكليية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية الصناعات
من عين ينزل وجه المجردة إلى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها إلى مقامها الاصيل
وتحققها بالعلم الاى يعرف كيفية منزلان الذات الكلية من المقام الاحدية والواحدية إلى المراتب
الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شربها وحسينها عظيمها وحقيقها فيشاهد

الحق في جميع مراتب الوجود مشهودا خاليا في فوز بالعبادة العظمى والمرتبة الكبرى فذقنا الله وأياكم
 السعادة وجعلنا من كل ظهر بالعبادة مران كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فتداني
 خير كثيرا شئ أي أن علمه ذوق أن الطبيعية هي التي هي بالنفس الرحمان وليست مغايرة له في
 الحقيقة فتداني خير كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمان قد مر في الفصل العيسكو وموضع آخر مر
 فلا يحتاج إلى ما ذكرها هنا وإن أقصر معه شئ أي مع مقام الخزن مر على ما ذكرش من مشهود الأمر
 التي هي أصول لما يظهر في الصورة الطبيعية مر فذا القلة يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله شئ أي
 الشئ في الفكر في ملحق بالمدافين ويعرف عند ذلك ذوقا شئ وحقيقة قولته مر فلم تظنلوه ولكن
 الله قلنا شئ لانه مشهود هو الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدق الافعال منه في المظاهر
 الكونية فتنى القتل عنهم وادضاف الى الله كما قال واربيت اذ ربيت ولكن الله رمى مر وما فائهم إلا
 الحادي والشارب في خلق هذه الصورة شئ من الطوبى الاطية مر فبالجموع وقع القتل والربى
 دينا هذا الامور شئ عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا باصوفا شئ وهي الحقايق المجردة
 الكونية وصورها مر وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمتالفة الخيالية شئ فيكون تاما فان شهد
 النفس مر بفتح الفاء أي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمان شئ كان كاملا فلا يرى إلا الله
 عين ما يرى مر الا يرى في عين كل اى لا الله لا غيره شئ فبرى لرائى عن المرئ وهذا القدر كاف
 اى في العرفان فانه الموفق والمادى **فصل حكمته احسانية في كلمة لقائته الاحسان** لفضلها
 ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والفعال والفعل الحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل نبى
 فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم فاضا فاحسنوا القتل الحديث وشرا ان تعد الله كانت قوله
 كافي الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة مشهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام
 تراه تعلیم وخطاب لاهل الحجاب الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغو شئ هو ان يحسن على كل شئ على من
 اساء اليك ويتعدده وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والتفقه وثانيها العبادة بحضور تام كآثارها
 يتشاهد ربه وثالثها مشهود الرب مع كل شئ وفي كل شئ كما قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله فهو حسبه
 استمسك بالعمدة الوقتى اى مشاهد الله عند تسليم ذاته وقبلة اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
 بالكلمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة بمثابة فولة ولقد اتنا لقمان الحكمة وهر بؤت الحكمة فذا
 اولى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان اصل ما ينبغي فعله والحكمة وضع النبى
 في موضعه فهما من واحد واحد ايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شئ فذلك فإين الاحسان كلته مر

اشاء الآله يريد رزق الله فالكون اجمعه غذاء شئ يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
 ورفعه الفعل كقول الشاعر: الايتها الزاجر احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذا تغلقت مشيئة بان يريد
 رزقا فالكون باجمعه غذاء له ونقلت ان الحق من حيث اسماؤه وصفائه لا يظهر في الشهادة الابالاجيا
 كوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين
 لا يعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اخلافها فيه ليظهر بوحدة الحقيقة وان كان
 اعتبارا آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله مر وان شاء الآله يريد رزقنا فهو الغذاء كما نشاء شئ
 ما يجوز ان يكون بالتون المتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الآله ان يريد رزقنا فهو غذاء لنا
 نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يخفى في عين المعتكف ويظهر على صورته ليقوم به العيون
 المحيوية الاطية هي التي تخفى في عيان الخلائق وتصبح ظاهرة مقومة في غذاء الاعيان ونسبة الا
 لرب رزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينه كنسبة بعض الصفات الكونية اليه
 من ذلك كيقض الله قبرنا حسنا ومرضت فلم تعد في امثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة
 ضامن باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امر بما خراج به الى الحق فلا ينبغي ان يبي
 حد ظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولا كانت المشيئة والارادة
 معان في معنى يفترقان في آخر قال مر مشيئته فقولوا بها شئ اى بالمشيئة مر قد نشاءها في المشيئة
 اى اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اى المراد فالمشاء في قوله هي المشاء بفتح الميم اسم مفعول
 مشاء ونشاء من غير القياس القياس مشى اذا صله مشيوء ونقل حركه الياء الى ما قبلها وقلبت
 اوياء وادغمت في ليا وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهزة تخفيفا او مصدقة مستقلى معنى
 بت مشيئة هي عين الارادة هي المشيئة مر يريد زيادة ويريد نقضا وليس مشاءة الا المشاء شئ
 فتح الميم لانه المصدر المستقلى الاول خبر ليس والثاني اسمه اى ليست مشيئة الا مشيئة ومعناه
 المشيئة بعينها هي الارادة الذاتية لانها في كونها عين الذات شئ واحد وباعتبار امتيازها
 الذات ونسبتها اليها بحسب الاطية كما في الصفات فهما حقيققان متخايرتان تجتمعان وتفتقران
 به بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره
 لفرق بينهما هذا على الحق الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد نشاءها
 شاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على الشئ كما يرتب المشيئة على العلم والعلم على الحيوة في غير ما وقوله
 يد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة يتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وأخرها أيضا وليست المشية كذلك فإتباعها في العناية الإلهية المتعلقة بالكميات لا بالعزيمات والكميات
 لا يوصف بالزيادة ونقصانها ومن يتبع مواضع استعمالات الإرادة في القرآن يعلم أن الإرادة
 تتعلق بإيجاد المعدوم لا بإعدام الموجود بخلاف المشية فإتباعها متعلقه بالإيجاد والإعدام وهذا
 الفرق بينهما ما يحقق من جهة فعيهما سواء، ثم ظاهر من قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
 الحكمة فقد آتينا خيرا كثيرا فلان بالحق ذو الخير الكثير يشهد الله له بذلك والحكمة قد تكون
 مستقطبا بها شيء وقد تكون مرسكوها عنها شيء وذلك لأن الحال قد يقضو إظهارها كالأحكام
 الشرعية وقد يقضي سترها الحق عن الإخبار بالمنطوق بها من مثل قول لابنه يا بني إني أنا شيء
 إن القصيدة من أن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في حخرة أو في السموات أو في الأرض يات بها
 الله فهذه حكمة منطوق بها وهي أن جعل الله هو الذي بها شيء أي جعل لقمان الحق آياتا بركات الجبر
 وحر ذلك شيء الكلام من الله تعالى في كتابه ولم يرد شيء هذا القول من على قلبه وإنما الحكمة المستكو
 عنها وعلمت شيء تلك الحكمة من بقرينة الحال لكونه سكت عن الموقى إليه تلك الحكمة فذكره ولا قال لابنه
 يات بها الله إليك ولا إلى غيرك فادسل الآيات عامما شيء أي جعل لقمان الموقى إليه عامما عين
 ولا خصص بقوله إليك ولا إلى غيرك كما عين الآتي وهو الله فالما في به وهو الحجة من جعل الموقى
 به في السموات إن كان شيء أو إن كان ذلك فيهما مراد في الأرض شيء إن كان فيها مرئيهما في نظر
 الناظر في قوله وهو الله في السموات أو في الأرض ينتقل منه من هذا القول إلى قوله وهو الله
 في السموات وفي الأرض مرئيه لقمان بما تكلم به وبما سكت حجة أن الحق عين كل معلوم شيء سواء
 كان ذلك المعلوم موجودا في العين أو لم يكن أي به بما تكلم به على أن الحق عين كل موجود
 خارجي بما سكت على أنه عين كل معلوم على باقي في الغيب غير متصف بالوجود والغيب أما
 الأول فلأنه جعل الله آياتا في السموات والأرض وهو الله في السموات والأرض كما قال وهو
 الله في السماء والأرض أي هو عينه في الظاهرة باللوهية والربوبية في كل ما في الجهة
 العلوية للسماء بالسموات والسفلية للسماء بالأرض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرئ
 المكان وأما الثاني فلأن الهوية الإلهية هي التي لا عين لها ولا قيد وكل ما هو غير ما سواء
 كان موجودا عينيا أو علميا فهو متعين فعدم التغير للسكوت عنه إشارة إلى الهوية الإلهية
 التي غير منعيته بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وبجمع القسمين قوله هو الأول
 والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فشبّهه رضي الله عنه الكلام للمنطوق بالكلمات

الاطية الموجودة في الخارج والمسكوت عن الحقيقة الغيبية التي لا وجود لها في الخارج وقوله مرات
 المعلوم اعم من الشئ من ليس له دليل على انه نية به للنطق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
 لان كون المعلوم اعم من الشئ اوسع وبالدليل على ان الحق عين كل حاو بل دليل على قوله من هو انكر
 المنكرات ش وقع مقدها عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اي ان كان الحق سبحانه عين كل
 معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كل نكره فينتج ان الحق
 انكر التكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكل الخلاق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار
 آخر اعرف التعارف انما جعل المعلوم اعم من الشئ بنا وعلى قول من قال ان المعلوم ليس بشئ والموجود
 هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما
 على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون الحق انكر التكرات مرة ثم قسم الحكمة
 واستوفاهما لكون النشاء كاملا فيها شئ اي ليكون هذه النشاء كاملا فيها شئ اي ليكون هذه النشاء كاملا فيها شئ
 كاملا في الحكمة والمعرف بالله فقال ان الله لطيف فمنا لطفه ان الله في الشئ لسمي كذا عين ذلك الشئ اي
 ومن غاية لطفه صادر عين الاشياء المسماة بالاسماء المختلفة المحددة بالحدود الخاصة من
 حتى الا يقال فيه شئ اي في ذلك الشئ المسمى باسم معين مثلا ما يدل عليه اسمه بالقواطع والاصطلاح
 شئ اسمه عطف بيان لما اى ذلك الشئ معين باسم كذا واحد كذا حتى لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما
 يدل عليه من الاسم الذي تواطوا عليه اصطلاحا به بالتواطؤ بمعنى التوافق مرفيقا لاسماء و
 ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ودرق وطعام شئ والحال ان العين واحدة من كل شئ شئ
 اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة مرفقه شئ اي تلك العين الواحدة في كل شئ
 مرة كما يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوه فهو جوه واحد فهو عين قولنا العين واحدة شئ اي قولهم
 العالم كله جوه واحد فهو عين قولنا ان العالم عين واحدة مرفقه شئ اي الاشاعرة مرفقه شئ
 بالاعراض هو قولنا ويختلف وينكثر بالصور والشب حتى يقتضي فيقال هذا ليس هذا من حيث صور
 واعرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهه شئ اي قول الاشاعرة ان
 العالم جوه واحد ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامرجة المتفاوتة فتقول
 هذا عين هذا من حيث الجوه والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض هو هذا
 يؤخذ عين الجوه في حد كل صورة ومزاج شئ اي لهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوه في
 شريف كل احد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج والصورة والمزاج لا العرض لك يفهم منها ما فنقول نحن انه

ليس سوى الحق وضمن التشكك انتم ستمت الجور وان كان حقا شئ اى امرانا بما مر ما هو عين الحق الذي
 يطلقه اهل الكشف والقبلى شئ وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الذى لا يلقى لكل شئ طر هذا الحكمة كونه لطيفا
 شئ اى هذا التبران فى الاشياء وكونه عينها حكمة كونه لطيفا مرث نعمت وقال خير اى العالمين
 وهو شئ اى العلم الاحتياك هو الله دل عليه قوله تعالى فليكن حق قلم وهذا هو علم الاذواق شئ اى هذا
 العلم هو الله يحصل بالذوق والوجدان الموهبة الالهية ومظاهر الكل واصحاب الاذواق مر فحصل الحق بضم
 مع علمه بما هو الامر عليه مستقيما علما ولا تقدر على انكاره انص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين علم
 الله فى العلم المطلق شئ بقوله حق قلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير القدير بالتفصيل بالذوق عن خضرة
 الاسم العليم وبقلم الذوق حقيقته بالقوى شئ اذ الدائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى المروجة
 والجسمانية مر وقد قال تع عن نفسه شئ اى اخبر عن نفسه مرثه عين قوى عينه فى قوله كنت معه
 وهو قوة قوى السد وبصره وهو قوة قوى العبد ولسانه وهو عضون من اعضاء العبد ورجله
 يد فاما قصر فى التعريف على القوى فحق كذا الاعضاء وليس العبد بغير طاعة الاعضاء والقوى عين
 ستمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد شئ اى العين الواحدة التى تحتها العبودية وصاوت
 مستاه بالمعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفها عبودية عين السيد مع صفه
 السيادة مر فان السبب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزة فانه ليس بتميزة سوى عينه فى جميع
 السبب فهو عين واحدة ذات نسب اضافيا وضمنا شئ اى فان المراتب الصفات متميزة لذاتها
 والذات التى لها المراتب الصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا مر ثم من تمام حكمة لقمان فى تعليمه
 ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبير اسمى بهما الله تعالى فوجعل
 ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ حكي الله قوله لقمان على المعنى كما قال
 لم يزل عليه شيئا شئ اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جابا بالاسم
 الوجودية وقال كان الله لطيفا خبير لكان اتم الحكمة وابلغ فى الدلالة لانه على الله تع موصوف
 بخصتين الصفتين فى الازدحام من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكي الله تع قوله كما قال لم يزل
 عليه شيئا مر فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا واجعا الى
 لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتحد لم يتحد بهذا القول قيل عذرا من ذلك ان لقمان اضطر
 شفقته وعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والاشارة وتخصيصه مخبرا عن الواقع لانه يمكن فى نفس
 ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب الحكمة والله اعلم بالحقى مر واما قوله انك متقال

حجة من خرد لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله من اجل مثقال ذرة خير اياه ومن اجل
مثقال ذرة شر اياه فهو اصغر متغذ والحجة من الخرد الاصغر غذاءه ولو كان ثمة اصغر شئ اى من
الذرة في المتغذى اصغر من حجة الخرد في الغذاء من كجاء به كجاء بقوله ان الله لا يستحي ان يقتر
مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله
والتي في الدلالة لقول الله ايضا فاعلم ذلك فحق نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو
اصغر منها فانه جاء بذلك على اللب الغد والله اعلم شئ اى نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا
لانما اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ منها لجاؤا به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنى في الصغر
واما تصغيره اسم ابنه فنصغين رحمة ولطفا وقضاء بما فيه سعال نه اذا عمل بذلك واما حكمه
وصيته في نفيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشريك لظلم عظيم شئ فتبينه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام على ان الشريك مشق في نفس الامر اذا العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من الصور فجعل
احد الصورتين شريكا للآخرى شريك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشريك ظلم
ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال من المظلوم المقام حيث نفيها نعتة بالانقسام شئ اى المظالم
هو كحل الذي في صفة للشريك الظالم بالانقسام الى اثنيته وهو عين واحدة شئ اى والحق
ان كحل القائل للصور والاضافات عين واحدة لاكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشترك معه الا
عينه وهذا غاية الجهل شئ اى لان المشترك اذا اشترك مع الحق الحاصل لا بد ان يكون موجودا
وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود ذلك هو الحق فما اشترك معه الاعية لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والآله وسبب ذلك شئ ذلك اشادة الى قوله فانه لا يشترك معه الاعية اى وسبب
ذلك الاشتراك من ان الشخص ان لا يعرف له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف
عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصور مشاركة
للآخرى في ذلك المقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل
صورة جزءا منها وهو معلوم في الشريك ان الامر انك مختصة شئ اى الامر الذي يخص الشريك من
بما وقعت فيه المشاركة ليس عين شئ القسم من الآخر انك شادكة اذ هو الآخر شئ لان الغرض
ان ذلك القسم الآخر فاذا ما شريك على الحقيقة فان كل واحد على خطه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وسبب ذلك الشراكة المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود الشريك هو
الاشراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشراكة المشاعة خبر للمبدأ وهو ان كانت

مشاعة فان التضرع من احدنا بغير الاشاعة من ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا
 نزل الاشاعة الى الشراكة اذا كان حادها مطلقا لتصل الى العالم فلا اشاعة فلا شركه ثم قال ادعوا الله او ادعوا الرحمن
 روح المسئلة من اي قوله قد ادعوا الله او ادعوا الرحمن فوجد روح مسئلة الشراكة حقيقة هما ذلك لان الشئ في الحقيقة
 بمعه التي تربة والشراكة التي شهما المتكون امر وهي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشراكة التي بين
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لا لانه كل منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية وكذا
 الآية روح مسئلة الشراكة وهذا مشادة الى ان قال الشيخ ونفى الله عنه في فوق حاله في فضل الاولياء
 المتوكلين بالله فلا يخرج من اجل التبرك الذي شقي حاجبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وادعو
 المشرك على الحقيقة لانه من شان الشراكة اتحاد العين المشرك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
 التساوي والافليس يثربك مطلق وهذا الشريك الذي اثبت الشئ لم يوافق مع الله على امر يقع فيه
 الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف التسبيح فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء
 كلها في الملازمة على الذات وفي الجماعية للاسماء والصفات فوافق في الشرك من هذا فان الاول شريك
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكاً بدعوى صادقة ففقر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك
 للمشرك لكدبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو العفو والرحيم فصل حكمنا ما بين
 في كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء الخالصة كما قال في حق بيته ابراهيم صلوات الله عليه السلام
 حاءت للناس اماما اي خليفة عليهم وهي ابا بواسطة والاب بواسطة والقسمان ثابتان في هذين عليهما
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه حليفه موسى عليه السلام كما قال الخلف في قومه وقال الثاني
 فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فتويع نسبة الانام
 اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام واعلم ان وجود
 هذين سبيلهما كان من حضرة الرجموت بقوله شئ اي بدليل مرووفهنا الله من رحمنا اي
 لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوية من حضرة الرجموت من شئ اي من حضرة الرجمة سميت
 بالرجمة مبالغة كما يستعمل للملائكة بالملكوت وعلم المحررات بالجبروت وانما كانت نبوية من
 الرجمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن في السطح فطلب من
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة يعبه بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلقه وصلاحه و
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري وامنحني حكمة واولئك عقد من اسلاني بفقته واولي
 وبعث له وزير من اهلي هرون اخي اشد به اذرا واستر في امره في شبهات كثير او نذكر ان كثير

انك كنت مبصيرا وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته مر
 فاته اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة للامة
 دون الاباء وفر في الحكم بشي في حكم التعطف والشفقة مر ولولا تلك الرحمة مثل الثانية
 في الاسم مر ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا براسي فلا تشمت بالاعداء
 فهذا كاله نفس من انفاس الرحمة وسبب لكثير الغضب الاخذ بالحمة عدم تثبت في النظر
 فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و
 الرحمة مثل كما قال ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسخها هك ورحمة للذين هم
 لربهم يرهبون مر فلهذا بيان ما وقع من الامر الذي غضبه قاهر هرون يرى منه والرحمة باخيه
 مثل اي البك المذكور هو للكتاب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل اضلال لاسمك لهم وبراءة
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر مخدفا لوجود القرينة مر كان بشي عطف
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان مر لا تأخذ بلحيتي بمراي من قومه مثل اي على نظير قومه مر مع كبر
 وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام اتخشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجلى سببا في تفرقهم
 فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامية وتقليدا له ومنهم من توقف عن
 عبادته حتى يرجع موسى اليهم فليس الومني في ذلك فخشي هرون ان ينسب لك الفرقان بينهم اليه
 وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل مثل اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب
 العجل في الحقيقة مر لعله بان الله قد قضى ان لا يعبد الاياه مثل كما قال وقضى بات ان لا تعبدوا الا
 اياه مر وما حكم الله بشي الاوقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتعسا
 مثل اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم انشاعه قلبه لذلك مر
 فان العارف من يرى الحق في كل شي فكان موسى يرى حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من
 حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكاره العبادة للارباب الخيرية كما يجب عليه ارشاد
 الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للصوتية الالهية
 فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف
 انه ذهل عن ظهور الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبيه على ذلك وهو عين التربية والارشاد
 منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

التي هي الظاهر ليس كما كان تجويز فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل في ذلك لتخليصهم عن القيد
 بصورة خاصة وجعل معين اذ فيه انكار باقي المجال وهو عين الضلال ثم وان كان اصغر منه في
 السن ولذلك مر اى فلاجل انه كان مريضا لطرون عليه صريحا قال له فرون ما قال رجع الى السامر
 فقال له فما خيلك يا سامري ثم اى ما شئت وما مرادك اى لذلك رجع موسى الى السامر فيقول له
 لما قال له فرون ما قال جملة اعتراضية مريضة فيما صنعت من علة لك الى صورة الجبل على الاختصاص
 وصنعت هذا الشئ من حلى القوم ثم وتركك الاله للطلق الذي هو الاله العالمين مرحقا لعدا
 بقلوبهم من اجل مواظمتهم على ما يقول ليقول اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا الهواكم
 في السماء تكن قلوبكم في السماء ثم واموال السماء هي للعلوم والمعارف الاعمال النضال الكائن
 للتجليات الاطية والسعادة الابدية وما سمي المال ما لا يكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو القصور
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الامتقار اليه ثم اى الى المال هو ليس للصور بقاء فلا بد من
 ذهاب صورة الجبل بولده يستعمل موسى بحرقه فقلبت عليه النيرة فحرقها فذبح ما ذلت الصورة
 في ليرتسقا فالله انظر الى الحات سماه الهنا بطريق النسبة للتعليم ثم اى نبه انه مظهر من المظاهر
 ويجلي من مجاليه صريحا علم انه بعض المجالى الاطية لآخر فنه ثم اى قاله انظر الى الحات لآخر فنه
 ولنفسه في اليم نسفا مر فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله يخلقها
 للانسان ولا سيما واصله مر اى اصل الجبل ليس من حيوان ثم ولا سيما في بيئته اصله ليس حيوانا لان
 الجبل المجلول من الحلى ما كان حيوانا اصلنا مر فكان ثم اى الجبل مر اعظم في التحيز مر لان عين
 الحيوان ماله اذ اذ ثم يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان مر اى هو يحكم من تصرف
 فيه من غير الاباية في بعض التصريف فان كان فيه ثم اى في الحيوان مر قوة اظنه ذلك الابهاء
 ظهر منه لجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تمادف ثم عرض الانسان
 مر عرض الحيوان انقاد ثم الحيوان مر ذلك لا لما يريد منه كما يقاد ثم الانسان مر سله ثم
 من الاناسى مر لا مريضا رقه الله به ثم ضمير رقه الله عايدا الى مثله اى ثم رقه الله ذلك ليقول
 به كالعالم والجاه والنصب من اجل المال الذي يرجوه منه لمعبر عنه ثم اى عن ذلك المال مر في
 بعض الاحوال بالاجرة ثم وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض مخصوص عليه مر في قوله
 رفع بعضكم فوق بعض درجات ليمتحن بعضكم بعضا مخزيا فما تفعل من هو مثله الا من حيوانية الانسان
 هو الانسانية والتميز هو الحيوانية لا الانسانية مر فان المثلين ضدان ثم من حيث انما لا

يجمعان مرفسخره الارفع في المنزلة بالمال وبالجاه بالسانية ويتسخرت ذلك الآخر اما خوفا واطمعا
من حيوانية لا من انسانية شئ لما كان الانسان لا يتسخر لثله الا من جهة نقصانه عند طبعه
ان يتخير ذلك التقصا منه والتفايض للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشرية والكلام
من جهة انسانية التي هي جهة ربوبية اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية مـ
كما تسخره من هو مثله شئ اى في المرتبة مـ الا يرى طين البهايم من الترخيل انما الشا فالمثلا
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات شئ اى لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات مـ فما هو معه في رتبته شئ اى فليس يستحق مع
المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة مـ فوق التسخير من لجل الدرجات
والتسخير على قيمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخير هذا الشخص المسخر كسخر السيد لبيد
وان كان مثله في الانسانية وكسخر السلطان لرعاياه وان كانوا مثالا له في الانسانية فسخرهم بالذبح
والقتل الآخر تسخير بالحال كسخر الرعايا مالك القاهم بامرهم في لذب عنهم وجانيهم وقال مـ عاذا
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك ملكهم شئ اى
مالكهم مـ ويقتضى شئ على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة شئ اى في رتبة الرعية مـ
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه شئ وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك
مـ ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخر عاياه فعلم قدرهم وحقق قاجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه شئ اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلهم بالمسئلة مـ واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده شئ اى لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضا
حوايجهم فاذا قام احدهم بذات لله لا تعرض نفسه وقع اجره على الله مـ فالعالم كله مسخر بالحال شئ
على صيغة الفاعل مـ من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخره شئ على صيغة المفعول مـ قال تع كل يوم
هو في شأن شئ وليس ذلك الاشؤون عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلو
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من جنس التثنية
والثنتين مستثنى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شأنه وتجلياته لا غيره مـ فكان عدم قوا ردها
مـ من بالفعل ان ينفذ في احكام العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمه من الله ظاهر
في الوجود ليعيد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذ هبت الابدان تليت عند
عايدها بالالوهة شئ اى عدم تأثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكمه من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون مبدءا في صور الأكوان كلها وان
 كانت هذه الصور ذاتية فانية لان ذهابها وقضاءها دائما هو بعد التلبس بالالوهية عند عاينها
 ولهذا لاجل الله اودان بعينه كل صورة وما يقرب نوع من الانواع الا بعد ما عبادة تالذ واما
 عبادة تختيار فلا بد من ذلك لمن عقل من اما العبادة بالالهيّة بكعبادة الأصنام وغير ذلك من
 التمس في القهر والكواكب الجبل واما العبادة بالتخيير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناسك
 واما قل فلا بد من ذلك لمن عقل لان التخيير والتخيير واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط
 بين الموجودات الا بما بينهما من الخلق والخلق انما اذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التخيير والتخيير لمن يعلم
 الحقيقة من موعيدتي من عالم الابد التلبس بالعبادة عند العابد والظهور بالدرجة في كل درجة
 حتى الحق من اي شيء الحق نفسه مرئنا برفع الدرجات ولم يقل فيع الدرجة فكثير الدرجات
 في عين واحدة فانه قضى ان لا يبعد الاياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محليتها
 عبد فيها واعظم محلي عبد فيه واعلاه الكوكب كما قال فرأيت من اتخذ اطمه هواه فهو اعظم مبدء
 فانه لا يبعد شيء الا به شيء اي طوكم ولا يبعد هو الا بذاته شيء اي الحق في مرتبة الوهية ٧
 يبعد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بسطر
 سلطان الهوى على العابد محبة في قلب العابد فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب لله
 المستبعد لغيره بذاته وروني اقول الحق الكون الكوسبب الكو ولو الكو في القلب ما عبد الكو
 من قال رضي الله عنه في فوقه انه ساعدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية
 فاعدا على عرشه وجميع عبد تحافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت معبود في الصور
 الكونية اعظم منه الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذ
 فقال واضلله الله على علمه والضلالة المحيرة وذلك ان الله شيء في ذلك القول والتثمين هو ان
 الحق مرئنا رآى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته شيء اي بانقياد العبد لطاعة
 هواه مرئنا يا من به من عبادة من عبد من الاشخاص شيء جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله
 على علم اي حيرة على علم اي لا ترى اكمل علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والله
 هي الحيرة فما حير العابد طواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الطوائفة ومراتبها وذلك
 الاضلاله بنى على علم حاصل من الله باصمارة تجلياته في تلك الصور وعامتها اي هذا الضلال
 الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله يجي الى الهوى واعيان عبده وتطلب استعدادهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيخير العارفين بكثرة
 التجليات ونوع الظهورات ولجوابين بالوقوف فيما عباد ولا يتم يعرفون انما عباد وليس
 بالله موجد لهم وهو ممكن مثلم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
 الخلاص منه والتعلق عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى ان عبادته له كانت عن هوى
 ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجنب المقدس هوى الارادة بحبته ما عبد الله ولا اثره على غيره
 شى اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم
 يقع في ذلك الجنب هوى من اراده الجنة والنجاه من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
 يعبد كما ذكرنا ابينا في هذا المعنى عبد الهوى نام جمل اننا الفجرة من سكرنا من شرابه وغشنا
 زمانا نعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى بوره في قلوبنا عبادا رجاء في القاء
 وخطابه فخرج انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العزجانية ويعبد من شى من الهوى
 ولا للتوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بحبة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانية
 مع المحبة الالهية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا باطو
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي العبودات تتنوع في العابدين شى ثم عطف على قول
 انه لما دى هذه العابد اى لما دى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راي العبودات الكونية و
 الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله فكلما عابدا ما ما يكفر من يعبد سواه والذ
 سواه والذ كعند ادى تنبئه بحد الاتحاد الهوى بل لاحية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد
 لما كان الاتحاد مشعرا بالانثية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحية الهوى ليفيد
 انه حقيقة واحدة لاكثر فيها وهي عين الاحية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في
 كل عابد فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبده الا هواه
 سواء صادف شى هواه ثم الامر لشرع شى كالتكاح بربع والاستمتاع بالجوار ثم اوله ريشا
 شى كعتاق الهوى فمين يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القاء كما مر في اول الكلام
 فاقضى الامر بان ذلك هو العارف الكامل من راي كل معبود مجلى الحق يعبد فيه شى اى يعبد الحق
 في ذلك المجلى فالحق هو العبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل لذلك اى
 واجلان الحق هو الله الذي ظهر في ذلك المجلى وعبد ثم سمود كلهم اطامع اسمه الخاص بحجر شى
 اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر ثم او شجر او حيوان او انسان او كوكب ومات هذا

الشخصية فيه من وهذا اسم اما هو باعتبار تيقن تلك الحقيقة الكلية بالاعتينات الجنسية
 ثم التوعية ثم الشخصية ثم الالهية مرتبة من الهبة ثم تحيل العابد من اى وجوده مراتها
 مرتبة معبوده من الخاص ثم هي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا
 المعبود في هذا المجلى المختص من اى مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجلى الحق
 النظر العابد بصره ليشاهد الحق بعض صفاته واسما به في ذلك المجلى الخاص ثم وطفا الى بعض
 من عرف مقال الجمالة ما عبد لهم الا ليقربوا الى الحق مع تسميتهم اياهم لطة من اى لاجل ان
 مجلى الحق قال بعض من عرف وحده الآله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه فاول من جعل الامر ما عبد
 الا ليقربوا الى الله الواحد الحقيقي ثم راع ذلك ما سموهم الالهة وفي بعض النسخ من لم يعرف
 هو ظاهرا وقال بعض من عرف انه مجلى الحق مقالة من لم يعرف اى عرف وتناكر تشبها بالمحال
 نسخة من لم يعرف يؤيلا لاول ثم حتى قالوا جعل الالهة الالهة واحدا ان هذا لشيء محاب فما انكروه
 بل تقيوا من ذلك فاتهم وقصوا مع كثرة الصور ونسبته الالهية بها من اللام في لها بمعنى الى اى
 هو المجالى لطة حتى تقيوا وقالوا جعل الالهة هو المجالى والمعبودات المتعددة لها واحدا فأنكروا
 الالهة واما انكروا وحده فقولهم ان هذا لشيء محاب لاتهم كانوا واقفين مع المجالى المنكسر بحسب
 الصورة جاعلين نسبة الالهية اليها ثم فجاء الرسول مدعاهم الى الله واحد يعرف ولا يشهد من
 على صفة المبني للمفعول ثم بشهادتهم انهم اتبعوه عندهم واعتقدوا في قولهم ما عبدوا الا ليقربوا
 الى الله ذلنى من اى دعاهم الرسول الى الله معروفة تقصير مشهور عندهم
 بشهادة انهم اثبتوا لها واعتمدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
 الى الله فالله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهور بنظرهم ثم لم يعلموا
 بان تلك الصور حجارة ولذلك قامنا الحجة عليهم واما العارفون بالامر
 على ما هو عليه من وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجالى
 متعددة ثم في ظهور صور الانكار لعابد من الصور من اى مذكرون المعبودات المتعددة
 مع علمهم بانه مجالى الحق ثم لان من يتهم في العلم يعطيه ان يكون الحكيم فوفت بحكم الرسول الله
 امنوا به عليهم الله به سموا مؤمنين من اى لان العلم الذى حاصل لهم يعطيه ان يكونوا حكما
 وبينهم لوجوب متابعتهم النبي والنبوة ما ينقض الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
 الاتباع للانبياء سموا مؤمنين ثم فهم عباد لوف من اى العارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلى اسم الله في كل حين في صور انبياءهم والعابدون الاصنام هم عباد الله بحكم
اوقافهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما يعبدون تلك الصور اعيانهم شئ اى مع ان
العارفين يعلمون ان العابدين المجال ما يعبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انفسها
الطمة والثاني نسبهم وانما يعبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه منهم شئ اى عباد
الاصنام انما يعبدوا الله في تلك المجالى بسبب شاطئ و سلطان التجلى الذي ذكره العابدون من المتعبدون
فقوله بحكم متعلق بيبعث الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلى انك تعرفوه من العابدين انهم ما يعبدوا تلك الصور اعيانها
فالباقي متعلق بالعلم ووجهه المنكر الذي لا علم له بما يتجلى من شئ اى وجهه المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية وستر العارف المكل
من نبي ورسول ووارث عنهم شئ عطف على قول فعمله وفي بعض النسخ ويسره اى العارف وتعرفه
ويسره ثم فامرهم شئ اى امر العارف المكل المتعبدون بربا لا تراهم شئ اى الاجتناب ثم عن تلك
الصور لما انتزج عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابت بقوله قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحبك الله فداش الرسول ثم الى الله يصعد شئ اى يحتاج ويفتقر اليه و
هو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره ثم ويعلم من حيث الجملة شئ اى يعلم اجمال الله خالق لما سواه
ذوالجلال والاكرام ثم ولا يشهد شئ ذاته كما يقال ثم ولا يدركه الابصار بل هو يدركه الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء شئ تحليل حكيم ثم فلا تدركه الابصار كما انما شئ اى كما ان
الابصار ثم لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة شئ اى كما انما لا تدرك الارواح المدبرة
لاشياهما المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما ان الله لا يدركه ارواحها المدبرة
فضمير انما للقصة كقوله تع فاتها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدرك
الارواح وضمير ارواحها لا ابصار ثم فواللطيف شئ عن ادراك البصائر والابصار والخير
شئ والامرار ثم والخبرة ذوق تجلى والتجلى في الصور فلا بد منها ولا بد منه شئ اى الخبرة انما تحصل
بالذوق والذوق بالتجلى والتجلى يعطى الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد يعبد من رآه بهواه ان فهمت على الله قصدا السبيل شئ اى اذا
كان لا بد من المجالى المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها يحكم سويتان المحبة في جميع الاشياء
سريان الهوية الالهية فانه انما يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبل على الله ايضا ح الطريق وبیان التحقيق والله الهادي **فصر حكمه علوية في كلمة**
موسوية اما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تخف انت انت الاعلى علوا بالحق
على من ادعى العلو بقوله انا وبكم الاعلى لعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها ان تقع كلمة بلا
واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وخرس شجرة طوبى
بيده وخلق جنة عدن وخلق آدم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجامعة القول لخص
بها انتنا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امتداد ما جاء في الحديث العريض ومنها قوله عليه السلام لا
تفقدوا نبي على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشاً ببقائه العرش
فلا ادري حوري بعقة الطولوك ان تمتنتي الله تعالى وبكالات اخر يظهر لمن يتأمل في قصته
في القرآن **فحكمة قتل الابناء** من اجل موسى ليعود اليه بالامدان حيوة كل من قتل من اجله لا تقتل
على انه موسى وما ثم جعل فلا بد ان يعود حيوة على موسى عن حيوة المقول من اجله وهي حيوة ظاهر
على الفطرة ولما ائذ نشأ الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى شجاع حيوة
من قتل على انه فوكل ما كان مميا كذلك القول كما كان استعداد روحه له كان في موسى شأ سلم
انه قد مرت في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثرة وتتعدد بحسب المتغيرات
التحولات فتكثر ويصير اركانية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يستقل كل
روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخل في الاسماء الكلية
على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امته فانا اذا كان الامر كذلك يجوز ان
يتمتع بعض الارواح مع بعض المحيط لا يكون بينهما امتياز كما اتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار
الكواكب مع نور الشمس التهاد فاذا علمت هذا فلتراجع الى المقصود فتقول الحكمة في قتل الابناء على يد
فرعون هي ان يعود لرجعهم مع الروح المموتة ويمتد نفوس الغلبة على فرعون وقوته فروح كل من قتل
من الابناء على انه موسى يرجع مع الروح المموتة واعانه في هلاك فرعون يحصل المجازاة والقصاص
الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جعل عنه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موثوق ما كانوا عبيد
موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال لا تزدوا ذرة وزدا اخرى الفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير
لا يجعل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فتسل الابناء في المادة الفرعونية
على انها موسى كان لعله في اول على انهم يحتملون مع الروح المموتة هلاك فرعون كما كان يقتل
من جعل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجلا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم واعانة
 لربهم وعدد النبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم
 فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان نهيا لهم من الاستعدادات و
 الكمالات المترتبة عليها وهذا الاختصاص الهل لموسى امر يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع
 لامداد اخصاص الهل لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
 كان هذا حكمه من جملة الحكم التي خصه الله بها قال مرفان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسرد منها
 في هذا الباب على قدر ما يبلغ به الامر الهل في خاطر من اى عينه في قلبى لاظهار مرفان هذا اول ما
 شوفت به من هذا الباب من اى اول ما خطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمديّة من هذا
 الفصل الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء والمقولين وعودهم في المادة المتكوّنة
 فالشيخ رضى الله عنه مامور باظهار هذا المعنى المامور معدود مرفان اوله موسى الا وهو مجموع
 ارواح كثيرة من اى باتحاد بعضها مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من
 الحضرة العلمية في مراتب البحرة والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة مرفان من اى على البناء
 للمفعول مرفان ضالة من اى وانما قال فعالة مرفان الصغير يفعل بالكبير من اى الكبير في التصور
 فيه مرفان لا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسة اليد فيلا يحبه من اى الكبير
 مرفان يفرق له من اى يتكلم بلسانه مرفان يظهر له بعقله من اى ينزل الى مبلغ عقله مرفان تحت
 لتخيره وهو لا يشعره من اى فالكبير تحت تخير الطفل لا يشعرا مرفان مسخره او الطفل لا يشعر
 انه يسخره مرفان يشغله من اى الطفل يشغل الكبير مرفان يربيه وحمايته وتفقهه مرفان ثانياه
 حتى لا يضيّق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
 بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد من كان من الله اقرب مسخر من كان من الله ابعد من اى طهاره
 نفسه فعالة للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام مرفان كخاص الملك
 للقرب منه يسخر من اى ابعدين من اى لذلك يصرف الكل من الانبياء والاولياء في غيرهم مرفان
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا انزل يكشف اسه له من اى له طهره
 حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله
 من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها ووضيها فقد سخر المطر افضل لبشر بقربه من ربه فكان
 يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحى عليه مرفان الى كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحي فان الكل يجدون في جميع ما يدركونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة المحوسات وحضرة المطر فانه صورة العالم النازل من الحضرة والبروز اليه هو انشا
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الراس اشارة الى فضاء الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم
والان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب مر
فدعاه بالجمال بلذاته نش اى عالم المطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفى الىه ليصيب منه
ما اناه به من ربه نش اى مبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى لطوبه من حضرة
ربه من المعاني والاسرار والكجوة والعلوم والرزق وغيره عن ذلك وعند الى نفسه كما قال تعالى
هل استأت حديث الفاشية وبالياء كما يقال يتك زيدا بفلان ومن ربه متعلق
باني كما يقال يتك يزيدي من البصرة وليس بيا فلما مرفولا ما حصلت منه الفائدة الالهية فما
اصاب منه ما برز بنفسه نش الفائدة عطف بيان لما اى فاولا الفائدة الالهية التي حصلت
له من المطور المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
مر في هذه رسالة لم يجعل الله تعالى منه كل شيء حتى فاهم نش لما كان الماء اصلا لاشياء ومظهر
للحياة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعل رسولاً وبه على كونه اصل كل شيء حتى
مروا حكمة القائه في التابوت ووصيته في اليرق فالتابوت ناسوت نش اى التابوت اشارة
الى مساوته مروا نش اشادة الى مر ما حصل من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطاه لفرقة النظرة
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شر منها نش اى من تلك القوى مروا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم العنصر نش لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية
نزلت لتخدمها في هذه النشاة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مرفلا لتصل النفس
في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتبذيره جعل الله تعالى هذه القوى آلات يتوصل بها الى ارادة الله
منها نش اى من النفس مرفلا بهذا التابوت الذي فيه سكينة الرب نش وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحرك بالحجة الدائمة الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت اسم الظاهر فيجاء لسالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت
المحوسات احدى الالهيات فليقن بالعلم والذوق والايان العيني والنجلى الشهود لا يحصل الا
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة لآخره فصارت سكينة الرب مرفى به
في اليرق ليحصل بها بالقوى نش المذكورة مرفلا فون العلم نش اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذ استعمل عليه
 فاعلمه بذلك **مش** اى ان الشان هو ان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به **مش** اى
 اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت هو فاصبح هذا القوى لكائنة في هذ
 الناسوت الذى غير عينه بالتابوت في باب الاشارات والحكم **مش** على صيغة الجمع اى جعل الحق
 الروح مصاحبا هذه القوى الحالة في البدن لئلا عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اى
 هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية هو كذلك تدبير الحق العالم **مش** فانه
 مراد بآية **مش** اى العالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق
 العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كوقوف المسيات باسبابها والمراد بقوله هو وبصوت
مش الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما قدره من بعد جعل الاعيان عين الاسماء
 الحسنى لولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا آياه بالاشان الكامل فانه على صورة
 الحق وصورة العالم وكان حسنا فشيء تدبير الحق العالم بتدبير كروح البدن كما ان الروح يدبر بدن بعين البدن
 اذ لو كان الخشاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكان الروح
 روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
 صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
 هو فمادبره **مش** اى فمادبر الحق العالم الا بالعالم هو لتوقفه لولده على ايجاد الوالد المسبب
 على اسبابها والمشروط كمال على شروطها والمعلولات على عللها والمندلولات على ادلتها والمحققا
مش على صيغة المفعول هو على حقايقها وكذلك من العالم **مش** اى جعل بعضها واسطة في تدبير
 البعض الاخر وسببا هو وهو تدبير الحق فيه فمادبره **مش** اى هو عايدا الى التوقف اى جعله بعض
 العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فمادبره الحق العالم الا بالعالم هو وما قولنا صورة
 العالم هو الاسماء الحسنة والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها **مش** اطلق الاسماء على
 الاعيان التى صور الاسماء فى العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض على الاعيان والحق
 لها بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطة النفوس المنطبعة وبها الايدان
 الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر رتبة
 الرب في جميع مراتب الوجود فمادبر العالم الا بالعالم هو فواصل لنا من اسم قمتي به الا وجدنا
 معنى لك الاسم وروحه فى العالم فمادبر العالم ايضا الا بصورة العالم **مش** مع الاسم وروحه

الصفوة التي هي المستقرة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة اليها من
 الحيوة والعلم والارادة والقلة وغير ذلك حاصلها في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
 حيث تكثرها وامتنانها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه قد تعادى العالم الا بالعلم
 من ذلك مشيئة لاجل ان تعالج في العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم وهو
 قال في حق ادم الله هو البرناخ مشيئة البرناخ فارسل معربا صله البرناخ والمراذبه الا نودج
 وهو ايضا معرب نودج والفاو مينة مر الجامع لتعوت الحضرة الاطية التي هي الذات والصفات
 والافعال ان الله خلق ادم على صورة مشيئة اي صورة الحق مر وكحضرة الاطية مشيئة وهي
 حضرة الاسماء والصفات مر فوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء
 الاطية مشيئة التي هي السبب الذاتية مر وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير للنفس جعله
 روحا للعالم فخر له العاوى والسفل لكل الصورة مشيئة الخالقة الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج
 عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
 واعيانها التي هي ما هي مر فكما انه ليس في العالم الا وهو يستجيب الله بحجته كذلك ليس في العالم الا وهو
 يستجيب الله لان الانسان لما تعطيه حقيقة صورته مشيئة انما شبهه بتخبر العالم لان الانسان يستجيب
 تحميد الحق لان تتخبره لان عبادته منه وذلك العبادة تستلزم الشريعة والتجمل لانه بعقاده
 لانسان يوصل الحيوة الاطية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الاطية
 وهو عين التنزيه من القايض الانصاف بالحامل فكما انه قال نعم ان الله سبحانه كذا هو
 مسبح الخليفة الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتبنيده له ايضا تنزيه الحق وتبنيده له ولا
 يعطى هذا التفسير الاحقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الاطية وجميع الاسماء مسندة ربه
 الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مستخرجه له تمام استمدا بالاية لا ليسا للحيويين وتبينها للظالمين
 مر فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت سخر الانسان علم
 ذلك من علمه وهو الانسان الكامل مشيئة الذي يعلم بالكتف والعيان والذوق والوجدان
 من جعل ذلك من جعله وهو الانسان مشيئة صورة من الحيوان مشيئة معنى مر فكانت صورة لقائهم
 في التابوت والقاء التابوت في الية صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاته من القتل
 مشيئة اذا كان خلاصه من فرعون بذلك مر غير مشيئة موسى بالقاء في الية مر كما تحيى النفوس
 بالعالم من موت الجهل مشيئة انما شبهه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة الية بالحيوة العقلية

المحاصلة بالعلم تنبئها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء
 الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالآية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله من كما قال ومن كان
 ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس هو لهك كمن مثله في
 الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدك ابدان في اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل
 ثم علل قوله لا يهتدك ابدان بقوله من فان الامر في نفسه الاغاية له ولا يهتدك ابدان لان الامر لا يهتدك
 نهاية له ليقف عنده الضلال الخائز من الجهالة ويحصل العلم بالحقيقة ولما فسدت الضلال في
 مواضع من قبل الخيرة والخيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
 كما يقع للجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال من فاهك ان يهتدك الانسان الى الخيرة من فيعلم ان
 الامر خيرة انما جعل الاهتداء الى الخيرة عين الهداية لان الخيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما
 تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة للخيرة للعقول والادهام وظهور الانوار الحقيقية
 العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني
 بخير اي هداية وعلم فان وجود اللازم يستلزم وجود المعلوم بخلاف الخيرة الحاصلة من الجهل فانها
 الخيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحياة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للخيرة الحميدة
 من الخيرة فلق وحركة من اي تعطى القلق والاضطراب من الحركة خيرة من اي تستلزم الحياة
 لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا يكون فلاموت من اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا
 يكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلاموت لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون
 النبض كيف يصير علامة للموت من وجود فلا عدم من عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة و
 وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية
 تعطى البقاء الابدي وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض من اي كما ان الحيوة العلمية تعطى الهداية
 والسير في الناس فيؤدي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطيب الذي به حيوة الارض وهي البدن
 من حركتها قوله فاهتزت من اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله
 فاهتزت في قوله تع وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
 بهيج من قولها قوله وربت من اي الاشارة الى جعلها اي جعل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ابدان
 من ولادتها من اي الاشارة الى ولادة الارض المذكورة من قوله وانبتت من كل زوج بهيج انما من اي ان الارض
 ما ولد الامن يثيبها اي طبيعتها مثلها فكما ان الروح التي هي الشفعية طاهيا بقوله انما وظهر عنها من كل حاصلة

التي هي السمة بالشفعة لها اي الارض التي بواسطتها ما تولد منها وظهر عنها مركز ذلك جود الحق كانت الكثرة
 له وتعداد الاسماء والله كذا وكذا مما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشائه تحقيق الاسماء والاشياء
 كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق واسطة مظهر منه من وجود العالم لا نطلب بحقيقته ونشأ
 المرتبة حقايق الاسماء الالهية وهي الابواب المتكثرة مرقبت به وتحالف احدية الكثرة مثل
 اي فئت العالم والحق الذي هو خالق هذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفصل الاسم على الـ
 مستحق الله احدا بالذات كليا لاسماء والصفات وصحيف بعض لشارحين قوله بما العرف بما يخالفه
 من الخلق هو خطأ ومرتكال احكام العين من حيث انه كالجواهر الجبروتية لا يحكم العين من حيث ذاته
 كالجواهر الجبروتية لا يحكم العين من حيث ذاته كثير بالصورة ظاهرة في الكثرة وحامل لها بذاته مثل اي مكان
 الخالق احكام العين من حيث ذاته كثير من حيث اسماؤه وصفاته كما ان الجوهر الجبروتي الحامل لصور الاشياء كما
 احكام بالذات كثير بالصورة الظاهرة فيه مركز ذلك الحق مظهر منه من صور التجلي مثل اي كذلك
 الحق احكام من حيث ذاته كثير بسبب مظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات مرقبت
 مثل الحق مرجلي صور العالم مع الاحدية المعولة مثل وذلك باعتبار ان ذاته مرآة يظهر فيها
 صور الايمان العلمية والغيبية مرآة نظما احسن هذا التعليم الالهي الذي خلق الله بالاطلاع عليه
 من شاء من عباده مثل التعليم الالهي اشارة الى قوله اتفق الله ليعلمكم الله وتيق الله يجعل لخرجا
 ويرزق من حيث لا يحسب من اتقى ولم ينسب لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه الطوائف و
 المعارف مراد وجهه ان يرضون في ليله عند شجرة سماء فرعون وموسى المؤهومان بالقبطية و
 الشاهو الشجرة فتماء بما رجع عند فان الثابت وقف عند الشجرة في اليمر فادق له فقال امرت
 وكانت منطقة بالنطق الالهي مثل اي وكانت ممن المنطقة الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما
 قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله مرفيا قالت لفرعون اذا
 كان الله خلقها للكل كما قال عليه السلام عندنا حيث شهد لها ولومير بنت عمران بالكمال الذي هو للذكر ان
 مثل اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام بكت من النساء اربع مريم بنت عمران واسية
 امراة فرعون وحديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في مرة
 الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاوليا ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال
 فقل يكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرجال مرفا قالت لفرعون في حق موسى انه
 قرع عين في ذلك فيه مثل في موسى مرقرت عينها بالكمال الذي يحصل لها كما قلنا فكان قرعة عين

لفرعون بالايان الذي عطا الله عند الغرق شئ وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اخيها
 واخبر بانة نزة عين طها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه شئ اى الحق
 مظاهرا مظهر ليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الايام
 والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه من شاء حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه
 لا يياس ما بادر الى الايمان شئ لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راي طريقا واضحا عبر عليها بنوا
 اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه
 صحيحا معتدلا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايان من يوم من عند القتل
 من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتغرغرين مقبول لظهور احكام الدار الآخرة من
 النعيم والتجويد والثواب والعذاب جعل ظاهرا مظهرا من الخسب اعتقادى من الشرك ودعوى
 الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
 الاثام والعصيان وقوله نعم الآن وقد عصيت قبل كنت من المستجدين اى امنت الآن وكنت من
 المصابين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافى صحة
 ايمانه وما جاء من قوله يقيم قومه يوم القيمة فاورد هم النار وليس اورد المورود الضمير للقوم
 والورد الآن هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بنس ارفق الله
 وقوله واتبعنا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة من المقبوحين الضمير للقوم واللجنة ويحول
 النار لا ينافى الايمان لان اللعنة هي البعد وهو مجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة و
 الفسقة من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال ان منكم
 الاو اودها فهو لا ينافى الايمان وليس لكون فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاز فيه كانه حكاية
 عما قبل ايمانه وقوله وحق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الناس
 ادخلوا النار فرعون اشد العذاب صريح في انه لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخاؤ
 في المناد والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافى ايضا الايمان والظاهرة
 من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه مأمور بهذا القول بجميع ما في الكتاب
 مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان المتغرغرين معذور وقوله وجعله اية على عنايته
 اشارة الى قوله نعم فاليوم نجيتك ببدنك لتكون لمن خلفك اية وهذا ايضا صريح في نجاة لا ينافى
 خطاب له اى نجيتك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالشرا

من كل مؤمن وكافر وكان موسى عليه السلام كاتماً لما أراد فرعون انه قوة غير له ذلك عوان
 ينفعنا وكذلك وقع فان الله تنفعها به علياً لما كان كاتماً اي فرعون وامر الله موسى ان يفر
 النبي الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك الله ولما عصاه الله من فرعون اصبح فوادام موسى فارغاً
 من العلم الذي كان قد اصابها من ظاهره ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
 فارضته ليكمل الله لها سرورها به من اي من جملة الاختصاصات والتعم التي كان في حق موسى
 امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه
 رضاعه ورؤيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها من ذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
 منكم شريعة اي طريقاً ومنها جاز اي من تلك الطرق جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي
 مسجاً من لما كان اللبن صورة العلم كما اولد رسول الله صلى الله عليه وسلم في وياه به مثل شبه
 تعليم الشرايع بتجريم المراضع اي كحرم ان لا يشرب موسى لبن اخذ غير امه التي هي اصله كذلك علم
 الشرايع من الله وجعله نبياً صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله
 منبع العلوم ومحمد الشرايع وكان بكلمة كفلها ثم استدلت بقوله لكل جعلنا منكم شريعة ومنها جاز
 الشريعة بالطريق والمنهاج ايضاً هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منها جاز في شبه بالكلمات التي
 منها والاخر جاز فاحذ عليها وفتر بقوله من تلك الطرق جاء فصار قوله منها جاز اشارة الى الاصل
 الذي منه جاز فاذل هذا العلم وليس الا الشريعة فانه منه بدأ وكل شيء واليه يعود فهو للبدا والمعاد
 صروفه غداً كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله مثل اي فالاصل الذي منه جاز وحصل في هذه
 النشأة العنصرية هو غداً لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض للعاني وما به قوامه ولا يجد المدد
 الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ولا جعل الاصل غداً والفرع و
 الغذاء فلا يكون حلالاً ولا يكون حراماً نقل الكلام بقوله من كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع
 آخر يعني في الصورة اعني قول يكون حلالاً وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
 ولا تكرر فلماذا يهناك شيء اي الذي كان حراماً في شريعة ثم صار حلالاً في شريعة اخرى والعكس
 ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراماً لان الخلق لا يزال
 جديداً ولا يقع تكرر في البتة ابداً فكيف عن هذا في حق موسى بتجريم المراضع من عن هذا اشارة
 الى قوله كذلك علم الشرايع اي كفي علم الشرايع في حق موسى بتجريم المراضع اي ارضعته امه
 لتحقيق التي دلالة لا غيرها ارضاعها اشارة الى رومية الذات الاولية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليحمله بئيا بين عباده وتحرير ارضاع غير امه اشارة الى علم تحققة بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
 الباطن اذا كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظواهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
 ما لم تحط به خير او قيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاك
 علما لم تعطك اياه وهو علم الباطن هر فامه ش اي قام الولد وليس له راد به موسى لانه ما ارضعته به
 غير امه بل اوردته تحققة الحق لرضعته على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في امه ولادته بعد هذا التحقيق ثم
 على التحقيق من ارضعته من ولادته فان امه كولدته حلت على حجة الامانة فتكون فيها وتغذ بدم طمها من غير ان
 طاف ذلك حق لا يكون طاعا عليه امتنان فانه ما فتدك الالبما انه لولم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامومها
 فللمين المنه على امه بكونه تغذ بك ذلك الدم فوقها بنفسه من الصور التي كانت يجدها لو امتسك ذلك الدم عندها
 ولا يخرج لا يتغذ به جنينها والمرضة ليست كذلك فانها قصدت برضا عته حيوتة ش اي قصدت برضا عها
 للولد حيوتة فالاضافة المضافة الى المفعول مروا بقاءه فجعل الله ذلك لموسى في امه ولادته
 فلم يكن لامراة عليه فضل الا امه ولادته لتقر عينها ايضا بربيتها وتشاهد انشاءه في جرحها ولا
 تحزن ونجاة الله من غم التابوت ش اي من هم يده له الخلاص من الهلاك مفرق ظلمة الطبيعة بما
 اعطاه الله من العلم الاطفي ان لم يخرج عنها ش اي خرج حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
 لزوجته من الحضرة الالهية وحصل في العالم الاثوري كما اشار اليه بقوله اخلع نخلات انك بالوالد القد
 طوي ان لم يخرج عن الطبيعة بالكمالية واحكامها مروا فتدقونا ش اشارة الى قوله تع وقتلنا
 فوقنا اي اختبره م في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
 اطهر الله ووفقه له في حربه وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله ش اي قتله
 للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
 نسب الى الشيطان بقوله هلمن على الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله اي ميلا لربه والتفانا
 اليه م مع كونه ما توقف حقبايته امر ربه بذلك ش ما للنفى اي ما صبر حتى ياتيه الامر الاطفي واو
 في ذلك الله ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما
 رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امرى قوله م لان النبي معصوم
 من حيث لا يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك ش دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما اطهر الله
 اي قتله بالامر الاطفي وان لم يعلم ذلك لان النبي محصوم من كبر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
 بالامر حتى يختبر به م ولهذا ش اي لهذا الشعور والاطلاع مراد الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يذكر قتله القبطي فقال لا تخضروا فعلته عن امر يتيهه على رتبته انه كان مصوم الحركه
 في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واداه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
 يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة الثابوت لذلك كان في الير مطبقا عليه مظاهره هلاك
 وباطنه نجاة اي الخضر انما واداه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر كتبيده موسى عليه السلام
 ان قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الاطلي لا من الشيطان ونفسه بل هو بنو مصوم عن
 الكائن واداه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة الثابوت
 الذي كان له في الير فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وفقر النفس في
 الموت الا وادو بالامراض المحي في الموت الطبيعي ان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه
 عين النجاة واما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضيراو
 هي تنظر اليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبحه
 ذبحا مشبها لمل الضرد العظيم لانه ذبح الولد على امه ماشدا بلا لئلا من ذبح على غير
 نظرهما مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي مر الكاظمها الله به من حيث لا تشعر
 فوجدت في نفسها انها ترصعه ش اي علمت بالوجدان ياتيها ترصعه وتربيده مر فاذا
 خافته عليه لقتل في الير فان في مثل عين لا ترى قلبا فيقع فلم تخف عليه خوف مشاهد
 عين ولا حزن عليه روية بصير وغلب على ظنهما ان الله وتبارده اليها بحسن ظنهما به ش
 اي بالله مر فعاشت هذا الظن في نفسها والتجاء بقابل الخوف والياس وقالت جبين الظن
 لعل هذا هو الرسول الذي يكفك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
 بالنظر اليها ش اي كون هذا المعقن توهمنا وظننا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى
 بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما مر في نفس الامر فرائد
 لما وقع عليه الطالب خرج فاراد خوفا في الظاهر وكان المعقن جانا في التجارة فان الحركه ابدا انما
 هي جيتية ويجيب لتاظر فيها باسباب خرو ليست تلك ش اي من جملة العناية الاطمية
 ان موسى خرج فاراد من خوف القتل كان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
 الهلاك فربما ان الحركه لا تحصل بلا اتعن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر
 كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند لها اليها
 وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجيب معنى المفعول مر وذلك

لان اصل حركة العالم من العدم ^{التي} كان ساكن فيه الى الوجود ^{التي} حول ذلك يقال ان الامر حركة عن
 سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركت الحث قد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
 مثل رواية عن الله تعالى مر يقوله كنت كنز الـ اعرف فاجبت ان اعرف فلو لا هذه المحبة ما ظهر
 العالم في عينه مثل اي في وجوده والعيني مر فحركة من العدم الى الوجود حركة تحب الوجود لذلك
 مثل اي لوجود العالم اذ به تظهر كالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته مر ولا ان العالم ايضا
 محب شهود نفسه وجودا كما شهد ما بثبوتها فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوت الى الوجود
 مثل العيني مر حركة جنب من جانب الحق وجانبه مثل اي من جانب العالم مر فالتكامل محبة
 لذاته مثل وهو لا يظهر الا بالوجود العيني مر وعلمه بنفسه تغ من حيث هو غنى عن العالمين هو له
 وما بقي الا تمام مرتبة المحرث الله يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذ وجدت في ظهوره
 الكمال بالعالم المحرث والقديم في كل مرتبة العلم بالوجهين مثل هذا جواب عن سؤال مقدم
 وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكماله كمالها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجودها
 في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازاو ابا لكن
 تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث ^{الذي} يظهر في الايمان عند وجودها
 والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول فمن ينقلب على عقبيه مر وكذلك يكمل مراتب الوجود فان
 الوجود منه اذ لا غير اذ لا وهو الحادث فالان لا في وجود الحق لنفسه وغير الاذ لا في وجود الحق بصور
 العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكل الوجود
 فكانت حركة العالم حبيبة للكمال فانهم مثل اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه
 ولو ازمه لان الوجود اذ لا وغير اذ لا والازل هو الوجود عينه مع كماله وغير الاذ لا هو الوجود
 المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الايمان الثابتة والآقا لقديم والثاني حادث فكل
 الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبيبة مر الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما
 كانت تجده من عدم ظهور اثارها في عين مستقي العالم مثل اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
 ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من لكر ب حين عدم ظهور كمالها في عيان العالم مر
 فكانت الرغبة محبوبة له مثل اي الحق مر ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري مثل اي الشاهد
 مر الا على الاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب مثل اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حاصل
 من الحب مر فثابتة حركة في الكون الا وهي حبيبة مثل لان الجزئي مشتمل على كلية مر فمن

العلماء من يعلم ذلك شئ وهو العالم بالحقائق وهو منهم من يجده السبب الأقرب شئ
وهو العالم واستيلائه على النفس شئ أي لقلته حكم ذلك السبب القريب استيلائه على
نفس المحبوب مكان الحقوق لموسى عليه السلام مشهود الدماء وقع من قتله القبطي تضمن الحق
حب النجاة من القتل فغلب ما خاف شئ في الظاهر وهو في المعنى ضرباً بالحب النجاة من فرعون
وعلمه شئ لانه ما كان على طريق اهل الحق مر به شئ أي حصل النجاة من فرعون وعلمه بالقرار
لذلك قاله شيعب صلوات الله عليهما لا تحف بنجوت من القوم الظالمين بتبينها السبب
مر فذكر شئ موسى السبب الأقرب للشهود في الوقت شئ أي قت الملائكة معه
الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمين فيه تضيئ الجسد للروح المدبرة شئ الله
صفة للتسبب الأقرب أي هو كالصورة وحب النجاة مدمج فيه كالروح كما ان الصورة الحقيقية
متضمنة لروحها فالانبياء صلوات الله عليهم لم لسان الظاهر به يتكلمون لبعوض شئ اهل
الخطاب اعتمادهم على فهم السامع لعالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه في هذه الرتبة في العطايا فقال لا عطي الرجل وغيره احب الي
منه مخافة ان يكبه الله في النار شئ تعديده التي لا عطي الرجل مخافة ان يكبه الله في النار
والحال ان غيره احت الى منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في شرا لنا له
رجال من فارس مر فاعبر شئ اي النبي صلى الله عليه وسلم مر ضعيف العقل والنظر الله
غلب عليه قطع شئ نفتح الباب اي الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلاً بل
وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون مر فكذلك ما جاءوا به من العلوم شئ اي فكذلك حال ما جاءوا
الانبياء به من العلوم والحقائق مر جاءوا به شئ اي جاءوا بما جاءوا به وهو عليه خلعة ادنى
المقصود المفهوم شئ اي وعليه خلعة وليا س يهيمه من له ادنى فهم مر ليقف من الاخص
لحند الخلعة شئ اي الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله مر فيقول
ما الحسن هذه الخلعة من الملائكة فيظهر فينظر في تلك الخلعة وصفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لا يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا شئ هذا مثال لعلماء
الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاحبار فان صاحب ادنى الفهم يقف
على ظواهرها ولا يتوصل في فهمها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه كذا الى المعاني ودرر
الحكم والمعارف وهو اعلم الانبياء والرسل والورثة ان في العالم شئ وفي مراتبهم

من هو هذه المثابة عمدوا في العبادة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص العام في فهم منه
الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له اسم انه خاص في تمييزه عن العام في كنفه ليلتصوا بالعلم
بهذا من اى لسان الظاهر هذه حكمة قوله ففردت منكم لاختصكم ولم يقل ففردت منكم حيا في
السلامة والعافية من رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة من فناء الى مدين فوجدوا الجاريتين
فسقيهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الا لحي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين
علمه السقي من السقي بدل من عمله او عطف بيان من عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف
نفسه بالفقر الى الله في الخبر الذي عنده من انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان
الخبر المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فصار ابن عباس رضي الله عنه قوله
نعم وانزلنا من السماء ماء اى علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة
وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاضت ذلك
منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يتجلى بسبب
الاستعداد ومن جملة شروطه خلوا محل عايناً المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير
التام هو الكامل المطلق من النوع البشري من فاداه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فكتبه من
موسى من على ذلك من بقوله ولو شئت لا اتخذت عليه اجرا من ذكره من الخضر من
سبقاياته من غير اجر الى غير ذلك ما لم يذكر من اى في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف
عند مشهور الخضر عليه السلام قد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد
اعدت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اقل ما ولد الى ما ان الاجتماع بينهما فلم
يصبر على ثلاث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا
يعترض حتى يقض الله تعالى عليه من امرها من بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لبيته صبر حتى
يقض علينا من انبائنا وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا الوصير اخي موسى لراى العجب
لكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث من فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير
علم منه من فيعلم بالياء معطف على يقض اى حتى يقض الله فيعلم رسول الله الذي وقف الله
موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه من اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على
الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى ذكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعما
شرطه من الخضر من عليه اتباعه رحمة بنا اذا اسئنا امر الله من اى تلك الغفلة كان رحمة

من الله بنا اذا شئنا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسب و لو كان موسى عالما بذلك لما قال له
 الخضر ما لم يخط به خبر اى اى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلم انا فانصف
 مثل اى الخضر و اما حكمته فانه فلان الرسول يقول الله فيه من اى فحقه هو و اما انكره
 فخره و ما هنكم عنه فانه هو فوق العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسل الله و الرسول عند هذا
 القول قد علم الخضر ان موسى سول الله فاخذ يقرب ما يكون معه من اى يصدر منه
 ليوفى الادب بحقه مع الرسول من اى وقف العلماء بالله كما للخضر وغيره عند القول
 وهو ما انكره الرسول الآية ليوفى الادب بحقه مع الرسول من فقال له ان سالتك عن شئ بعد ما
 فلا تصاحب فيها عن صحبتك فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق يلحق بينك ولم يقل له موسى
 لا تقبل ولا تطلب صحبتك لعله بقدر الرتبة التى هى فيها التى انطقته بالهوى عن ان يصحبه من اى
 لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه و انطقته بالهوى عن لصاحبه و تلك المرتبة هى المرتبة
 النبوة فضمير عليه و هو عايدان الى موسى من فمكت موسى وقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرتبين
 فى العلم و توفيه الادب الا لى حقه من اى توفى ما الادب الا لى حقه من و ش الى مرانصاف
 الخضر عليه السلام فاعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال ناعلى عامر عليه السلام لا تقبله انت وانت
 على علمه لما الله لا اعلم انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام و اما ما جرحه به فى قوله و
 كيف نصبر على ما لم يخط به خبر ما علمه بعلوم رتبته بالوسيلة و ليست تلك الرتبة للخضر و ظهر
 ذلك فى ائمة المجتهد من اى ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
 امته من فى حديث ابا الدرداء فقال عليه السلام لا صحابة انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم
 خير من الجاهلية و بهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ علم فعلم اعترف صلى الله عليه وسلم
 لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونهم لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق و تجربة و لم يتفخ
 عليه السلام بذلك بل كان شغله بالاسم فالهم فقديمتك على ادب عظيم ينتفع به استعملت
 نفسك فيه من و ناديب بين يديك عباد الله بعدم الظهور بالدعوى الانانية و قوله من فوج
 الى بنى حكيم يريد الى خلافة و جعل من المرسلين يريد الى الرسالة فاكل رسول خليفة فالحقيقة حسنا
 السيف و العزل و لولاية و الرسول امير كذلك انما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه و حياه
 بالسيف من ذلك الخليفة الرسول فكل انتم ما كل بنى سول كذلك ما كل سول خليفة اى اعطى
 الملك و التكم فيه من كد غنى عن الترحم و اما حكمته و قال فرعون من الماهية الا لوهية

مش بقول ما رب العالمين مر فلم يكن عن جمل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
 الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم مش بالله مر فيستدل بجوابه على
 صدق دعواه وسأل سؤالاً بهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
 هو في نفسه في سؤاله مش من ان الله لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكونها هو فافهم الحاضرين
 بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الح كاستهل على الجنس الفصل لان الحاضرين كانوا
 ارباب نظر وعقل متادين ان يعلموا الاشياء بحكدها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
 يمكن ان يكون مركبة من الجنس الفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا
 اجابه جواب العلماء وبالا مر مش اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر مر اظهر فرعون ابقاً
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سؤاله فينبئ عن علماء الحاضرين لقصور فهمهم ان مر
 اعلم موسى لهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي مش ان يجاب به مر وهو في الظاهر غير جواب
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون ان الله لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسول الله الذي رسل اليكم
مش على ما ينعم الله رسول مر لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلاً
مش اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلاً مر فالتسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية
 سؤال عن حقيقة المطابق لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه وانما الذين جعوا الحد ومركبة
 من جنس فصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يازم ان لا يكون على
 حقيقة في نفسه لا تكون مش تلك الحقيقة مر لغيره فالتسؤال صحيح على مذهب اهل الحق و
 العلم الصحيح والنقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى مش فان تعزيف
 البسائط لا يكون الا باوازمها البينة مر وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
 الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى مظهره من صور العالم وما ظهر فيه من صور
 العالم مش اي اجاب لمن سأل عن الحد الجماع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة للرب الى
 ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي مر فانه قال
 له في جواب قوله وما رب العالمين قال لكن يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو السماء و
 سفله هو الارض ان كنتم موقنين مش وقوله مر او يظهر هو بها مش عطف على قوله لكن
 يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين لكن يظهر فيه صور العالمين او لكن يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور وهو لما قال فرعون لاصحابه ان لا تجنون كما قلنا في معنى
كونه مخنوناً وشراً وهو انه غير عالم بما سألته من واد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبة نسل
اي مرتبة موسى في العلم الاطلى اعلمه فان فرعون يعلم ذلك من اى ذلك المعنى من فقال ربنا
المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما ما هو قوله بكل شيء عليم
ان كنتم تعقلون اى كنتم اصحاب تفكير فان للعقل التقيد بشئ لما كان المشرق موضع
ظهور الشمس المغرب موضع استئثارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى جاببه بتبينها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليهما ما بين المشرق
والمغرب ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتاثر والفيض والاستفا
في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقيد والتقييد في الظاهر
وهو الاجسام ولولا حتمها وما في الباطن وهو المجردات وتوابعها وان كنتم تعقلون
فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر الباطن وجميع الصور المقتدة من الجواب الاول هو
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف وجود فقد
اعلمتم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم بشئ لان ما يكون التركيب ذاته لا يمكن ان
يجاب عنه بالجنس والفصل فاجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والحق
من ان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقيد
وحصرتم الحق فيما تعطيه اذ لا تحتولكم وظهر موسى الوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك من اى علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب فيكون عالماً بذلك من الجواب اذ الجواب الحق ينه السائل بما ليس عنده
لكونه سأل عن الماهية فعلم من موسى من ان سألته ليس على اصطلاح القائل في
السؤال بما قلنا ان اجاب له علم من موسى من انه غير ذلك لخطاه في السؤال بشئ
اصطلاح الهدى في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما
سأل بذلك الاصطلاح اجاب له علم انه سأل على الاصطلاح لخطاه فرعون في سؤاله اى كان
بقوله كيف سأل بما عني شئ ليس له اجزاء ذاتية فهو ان ليس سأل العالمين بالاصطلاح
فلما جعل موسى السؤال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين **فش** أي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
 في أعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان أي إذا جعلته عينه عين العالم وأنا نعمة العالمين
 عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جبرى
 بينه وبين موسى من الأسرار والستين في السجن من حروف الزوائد أي لاسترتك فأنك اجبتني بها
 أي دقني به ان أقول لكن مثل هذا القول **فش** أعلم أن الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها
 وحرركاتها كما هو مقرر عند العلماء بالأسرار الألطية ومن عرف أن الكمالات الموضوعات
 وضعت بأزاء الحقائق الألطية والكونية وعرف أن الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو
 الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر أيضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و
 مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بأزائها فالستين التي في السجن من حروف الزوائد
 مع أنها من حروف الزوائد يدل على معنى استرلثة حرف من حروفه وكونه زائدا أيضا إشارة
 إلى التعيينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجهتي
 الجسيم والثون وهو يدل على الستركا قال تع فلما جن عليه الليل أي ستر فصار معنى قوله لأجعلنك
 من المسجونين لاسترتك لأنك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صور
 وهذا نايد في عوايى عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لأنى صاحب الحكم فقولى لك
 مثل هذا وجعلى لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك هرقان قلت لي فقد جهلت بأفروني
 بوعيد لك أي بالعين واحدة فكيف فرقت فتقول فرعون إنما فرقت المراتب العين ما تعرفت
 العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى لأن التحكم فيك يا موسى بالفعل أنا أنت بالعين وغيرك
 بالرتبة **فش** أي ان قلت يا موسى كيف فرقتني عنك وأوعدتني بالسجن والعين في ذاتها واحدة
 لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين أقول إنما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى ولأن يقضى ان
 الحكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين للكتك غيرى من حيث المرتبة
 مر فلما فهم ذلك موسى منه شيء أي فهم ذلك الحكم والتسائط بحسب المرتبة منه مر
 اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقد على ذلك **فش** أي اعطى فرعون حقه حال كونه أي كونه مؤثما
 يقول لا يقد على ذلك هو والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدة عليه أظهار الأثر فيه لأن الحق
 في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس
فش لكنه ليس له سلطنة على موسى ورتبته لأنه أعلى منه مقامه وأرفع منه درجة كما أخبر

بقوله لا تحف انت الاعلى اى في العاقبة ولما كان له الحكم في ذلك المجلس جعل موسى يافقه
فقال لربك حال كونه مر يظهر له المانع من تقديمه عليه او لجشك لى تبين فلم يبع فرعون اذ
يقول له ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعف الراى من قومه بعد
الانصاف كما توابون فيه وهى الظائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين
اى خاوين عما عطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون بالاسان الظاهر في العقل
فان له من اى العقل مر حذا يقف عنده اذا جاوز صاحب كسفه اليقين وطذا من
اى الاجل ان للعقل حذا يقف عنده وصاحب الكسف يتجاوز عنه وليس لا كسف نهاية لانه
بحسب التجلى لا نهاية للتجلى مر جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن من صاحب الكسف
واليقين وهو الجواب الاول مر والعقل خاضع من وهو الجواب الثانى مر فالتى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابته دعوته فاذا هي ثعبان مبين اى حجة ظاهرة
من لما كان عصى ما خوذ من العصيان وفرعون هو الذى عصى به والى جعل العصا صورة ما
به تحقق باء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
حجة صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للهو هو مات والمختبرات لذلك قال هي عصى انوار
عليها اى استعين بها على مطالبى في سائر سلوكك اهنس بها على غنى اى على غناى على ما هو
ممتد يدك من القوى البدنية ولى فيما نار باخرى مقاصدا لاحتساب الايمان من الكلمات الكليسة
مر فانقلب المعصية التى هي السيرة طاعة اى حسنة كما قال بيد الله سيئاتهم حسنات
من اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك بيد الله سيئاتهم حسنات و
لما كان مقبلا السيرة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنه عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال مر يعنى في الحكم من كما جاء في الخبر من ان المحبوبين يعد قلوبهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا مر تظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد من اى ظهر حكمه لطيفا
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر في جوهر
واحد لا تعد فيه حقيقة مر فى العصا هى الحجة والثعبان الظاهر من اى تلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحجة والثعبان بحكم الطاعة للرجح من فالتقم من الثعبان
مر امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حج فرعون

في صورة عصى حيات وجبال شئ لان الحق اراد تصديق بنيّه وتغليبهم على فرعون
 فظهرت الحين الظاهرة بصورة العصا التي على الصورة الثعبانية فالتفت امثالها من
 الحيات من كونها حيّة والعصى من كونها عصى في اصل هر فكانت للسمكة الجبال ولم يكن
 لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال
 الشاخنة شئ اى جبال السمكة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى
 قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
 التلال الصغيرة في الجبال الشاخنة مر فلما دات السمكة ذلك علما ورتبة موسى في العلم وان الله
 راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم الحق
 عن الخيال والابهام فامنوا برب العالمين رب موسى وهارون اى الرب الذي يدعو اليه موسى
 وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون الله ما دعا فرعون شئ اى لان السمكة علما ان موسى ما
 يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى مر ولما كان
 فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف شئ اى خليفه الله
 الظاهرة مر وان جار في العرف التام موسى لذلك قال ناريكم الاعلى وان كان اربابا
 بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيتهم في الظاهر من التحكم فيكم شئ جار من الجور وهو
 اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم
 لذلك قال في العرف التام موسى وقوله في العرف يتعلق بمخالف تقديره كما ثبت في العرف
 التام موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
 قال ناريكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرهما من العجا
 التي مطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على
 الله تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القولهم رب الدار ورب الغلام و
 رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لا مر هو الذي يرب عباده في صور مظاهره و
 مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على
 العالم كله ثم للخليفة في اباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال ناريكم
 فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف ان كان لكل منهم
 نصيب من الربوبية وقام في المقدّمات تلبية على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت الكثرة مسلمة فيما قاله لم ينكره واقره والله بذلك قالوا له تقضى هذه الحجة الدنيا
 فاقض ما انت قاض الدلالة فضع قوله اناد بكه الاعلى من اى من حيث الربوبية الاضافية
 المحاصلة فى لظاهرها وان كان عين الحق فالصورة لفرعون من جواب عن سؤال مقدر
 تقديره انتك حمل الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيضع اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
 عينه فاجاب بانه وان كان عند عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه
 وتتمله مميزة عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق فيقطع الايدي في الارجل صلب بعين
 حق من وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء في صورة باطل من وهي الصورة
 الفرعونية الفانية من نيل مرتبة تال الابدك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تطيلها من
 يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى لو اذ لك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب
 للنيل الى المراتب الكمالية لان الابدك التعذيب فان درجة السعادة لان الابدك
 ظلم لان الاسباب سايطة للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب
 فمعناه قطع للظهور بحكمة وسلطنة عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويعمل الى مقتضى عينه
 ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون
 ظاهرا لان الايمان الشابة اقضتها من اى اقضت الاسباب والوسايع فلا تظهر
 من الاعيان من في الوجود الانبوسة ما هي عليه في الثبوت ولا تبدل الكلمات والله وليت
 كانت الله سوى ايمان الموجودات فينسب اليها القدوم من حيث ثبوتها وينسب اليها
 الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او اضيف لا يلزم
 من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في
 آياته مع قلم كلامه وياتيهم من ذكر من بجم محدث الالاسمعه وهم يلعبون وما ياتيهم من
 ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معضين والرجة لا ياتي بالارحة ومن اعرض عن الحق
 استقبل العذاب الذي هو عدم الرحة من ظاهرها واما قوله فليستهم ايمانهم لما راوا
 باسنا سنة الله التي تخلصت من عباده الاقوم يونس فلم يدك لك على انه لا ينفعهم في الآخرة
 بقوله في الاستثناء الاقوم يونس من ولما ذكر الحكم والاسرار التي يقتضيت الايات في موسى
 وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون وغيره ممن امن
 عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وباسيها نافع في الآخرة

وان لم يكن نافعاً في الدنيا اى اما قوله فلم يلبث ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة
مطلقاً اذ معناه ان ايمانهم لا يذوق العذاب الا في الآخرة لاننا علمنا انهم في الآخرة لا يذوقون
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا
في الآخرة وليس هذا حكماً كلياً ايضاً في الدنيا لقوله تع فلو كانت قرية امنت يعنى عند روية
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا
فادرس اى الحق مر ان ذلك مشى الايمان مر لا يرض عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك
مشى اى فلاجل الله لا يرض العذاب في الدنيا مر اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا انما
امر مشى اى امر فرعون مر امر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة مشى هذا على تقدير ان يتقن بالانتقال واما على تقدير
عدم يتقنه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه مر وقرينة الحال تقطع ان ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليسرى مشون ان كظهر يقرب موسى بجصاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالمختصر لانه يتيقن بطلانه فاستعمل حجة
في موضع الفاء مر فامن بالانك امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتقن مشى
اى حصل النجاة كما يتقنهما لكن على غير الصورة التي اراد مشى لانه اراد ان يتجوز في الحياة
الدنيا مر فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تع فالיום ننجيك ببدرات
لتكون لم خلفك اية مشى اى فالיום ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن ونحو اشبه
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل لظهور
على الصورة المعهودة ميتاً لانه لو عاب بصورته ربما قال قومه احتجب مشى عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احد بالربوبية
مر فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسناً مشى من حيث البدن
مر ومعنى مشى من حيث الروح مر ومن حقت عليه كلمة العذاب الآخرة او لا يومى
ولو جاءته كل اية مشى كابي جمل واضرا به فانه قال لقائلاً حال القتل قل لصاحبك يعنى محمد
صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضاً مر حقى ير والعذاب بالاليم اى
يذوق العذاب الآخروى مشى عند الموت الطبيعى فخرج فرعون من هذا الصنف مر هذا هو
الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
المخلوق من سقاية مشى في الآخرة مر وما لهم نص في ذلك يستندون مشى التقاء مر اليه

لا اله الا الله واما الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع شئ اى حكم حكم الوضعين الظاهرين
 المظهرين اذ ما وقع بعد الايمان من عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله فحكم
 الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والعبود الحق مقتدا في صورة فرعونية فسبوا
 الحق في صورة الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا في صورة الاطية الظاهر
 في المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تلبية
 اياته بعد فهم ولما لم يكن هذا موضع بيان قال ليس هذا موضعه مرثى يعلم الله ما يقبض
 الله احدا الا وهو مؤمن اى صدق بما جاءته به الاخبار الاطية شئ لانه يعاين ما يخبر
 به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد مر واعنى من المختصين شئ واعنى بهذا القول
 من يكون من المختصين لا من يؤت مطلقا مر وطذا ليكره موت النجات وقتل العقلة شئ
 ولما خصص المختص بالذكر اذ ان يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت النجاة فمخدة
 ان يخرج النفس الداخلة ولا يدخل النفس الخارج فبهذا موت النجاة وهذا غير المختص وكذا
 قتل العقلة يضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمختص ما يكون
 صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما تم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف
 وجودى شئ اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز مر لا يخبر عنه الزمان
 الا بقراين الاحوال شئ اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على
 الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال
 والنجاة من شهودك في الحال فقره فيستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي اليوم شئ
 ضعيف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليهما حكما وعلى
 غيره من الامور الثابتة ان لا وابسا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب بطورا مر فيفرق
 بين الكافر المختص في الموت وبين الكافر المقتول مخلة اوليت نجاة كما قلنا في حلا النجاة
 اما حكم التجلى الكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه
 ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبة لعرض عنه لاجتماع همته على مطالبة
 شئ اى اما حكمه تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة النارية فلا دلالة عليه
 كان يطلب النجاة لاجلته اليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر
 على صورة مطلوبة ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب النجاة

هو لو اعرض لعماده عليه واعرض عنه الحق شئ اى لو اعرض لعماده على الله هو الاعراض
 عليه فكان عند الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه الله تجلى له في طالع
 وهو لا يعلم شئ اى من قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب
 للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المختفى بهم مكرام موسى ايماعين حاجته وهو الاله و
 لكن ليس يدرى شئ ظاهرا تذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدرى
 لتعكيب الخبر واعتباره **فصل حكمه صديقه** في كلمة خالدة الصمد يقال على ما جوف له يقا
 هذا معهود اى ليس بجوف ويقال للمقصد والمليح قال الله الصمد ولما كان خالدا عليه
 في قومه صمد محتاجا اليه مليحاطهم يستندون اليه كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد و
 ذكر اربه بالا حلال الصمد اختصت حكمه الصمدية بكلمته هو واما خالدين سنان فانه اظهر
 باعواه النبوة البرزخية شئ اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذى بعد الموت وما
 اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم انى الى الناس بعيسى ابن مريم فانه
 ليس بيني وبينه نبى اى نبى اع الحق الى الله ومشروع والمراد بالبرزخ هنا ظن الله بين الدنيا
 والاخرة وهو غير البرزخ الذى بين عالم الارواح والمثالى بين هذه النشأة الغصرية كما
 مر في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال مر فانه ما ادعى الاخبار بما هناك شئ اى
 بما في البرزخ مر الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه يسأل فيخبران الحكم في البرزخ على صورة
 الحيوة الدنيا فيعلم بذلك شئ الاخبار مر صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيواتهم الدنيا
 فكان عرض خالد صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به الرسل شئ من احوال
 القبر والموطن والمقامات البرزخية مر ليكون شئ عليما وعلم شئ خالد مر ان الله ارسله
 رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على
 حذا وفر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يخاطب بذلك شئ التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ
 ليكون اقوى في العلم في حق الخلق شئ اى ليعلم قوة علمه باحوال الخلق في البرزخ مر
 فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و
 انما وصفهم بانهم اضاعوا انبيهم مر حيث لم يباخوا مراده شئ وقصته ان كان
 مع قومه سيكونون بالاعدن فخر حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الروح والضرع
 فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى الخفا

التي خرجت منها ثم قال لا ولادة التي ادخل المفارقة حلف النار حتى اطفئها وامرهم ان
 يدعوه بعد ثلاثة ايام فامة فاتهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
 ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان فلم يصبروا فامم ثلاثة
 ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الحصص
 من خيماهم فقال ارضعكموا واضعم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه
 ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من النعم تورمها حار انتر مفطوع الذئب فاذلجانه
 فيه ووقف فليتشوا عليه قرة فانه نفوس ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين و
 روية فاستظروا اربعين يوما فجاء الفطيع وقدمه حمارا ببر فوقف حذاء قبره فيهم مؤمنوا
 قومه ان يبتوا عليه فاتي اولاده خوفا من العار لئلا يقال ولاذ النبوة من قبره فجلتهم الحجة
 الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرجا ما بنة نبي اضاعه قومه من فضل بلغه
 الله اجر اهليته فلا شكت ولا خلاف في ان له اجر لمطلوب هل يساوي شيء وقوعه مع
 عدم وقوعه بالوجود ام لا ثم اى هل يساوي مجزؤة متى حصول الشيء مع انه لم يكن
 حاصل لا بما هو حاصل في الوجود ام لا فنقله بالوجود متعلق بتمامه لا بالوقوع يقال هذا
 الشيء يساوي كدورها ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
 كالاتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فلما اجر من حضر الجماعة وكذا التقى مع فقرا
 ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم
 في نياتهم او في علمهم فاتهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليها ولا على احد منهما
 والظاهر لا يساوي بينهما ولذلك من الاجر من طلب خالدين سنان الا بغير حجة
 يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجر بين والله اعلم ثم وفي بعض النسخ
 فيحصل على الآخرين الامران هما البتة والرسالة والاجر ان ما يترتب عليهما من الكليات
 الاخر اوية ويجوز ان يراد بالامرين العلم والنية وبالاخرين ما يترتب عليهما من الثواب
 فص حكمة فردية في كلمة متحدة وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية
 لانفراد مقام الجمعية الاطية الله ما فوقه الامر بية الذات الاحدية لانه منظر الاسم
 الله وهو الاسم الجامع للاسماء والتعوت كلها ويؤيد تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكليات والجوئيات للاسماء الاوذلك تحت كماله ولا مظهر الا
هو ظاهر بكميته وايضا اول ما حصل له الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض
بالفضل الاقدس من الايمان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفضل المقدس في الخارج من
الاكون روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الاولى
وعينه الثابتة الفردية الاولى لذلك قال صلى الله عنه ه انما كانت حكمه فردية لانه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني وطهرا بدكبه الامر وختم فكان نبيا وادم بين الماء و
الطين ثم كان بنشأة العنصرية خاتمة التبئين نش انما كان اكل موجود في هذا النوع
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كل واحد من الكليات داخل تحت
الاسم الاطفي الذي هو مظهر فواكل الافراد هذا النوع ولكونه اكل الافراد بدئي امر الوجود بايجاد روحه
اولا وختم به امر الرسالة اخرى بالهو الذي ظهر بالصورة الادمية في المبتدئية وهو الذي ظهر
بالصورة الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية فلنكشف بالتعرض عن
التصريح والله هو الولي الحميد هو اول الافراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية نش اي على هذه
الفردية الاولية هي الثلاث من الافراد فانه عنهما نش وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود
هي الذات الاحدية والمرتبة الاطمية والحقيقة الروحانية المحيية السماة بالعقل الاول ما زاد
عليها فهو صا د منها كما تقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول هو وكان عليه
السلام اول دليل على ربه فانه اولي جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم نش اي اذا كان لرب
المحمد اكل هذا النوع كان ادل دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بربوبه ومظهره وكالات الذات
باجمعها انما يظهر بوجوده لانه اولي جوامع الكلم التي هي امهات الحقايق الاطمية والكوينية الخاتمة
بجزيئاتها وهي المراد بسميات اسماء ادم فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الاطفي هو فاشبه الدليل في
ثالثيته نش اي صار مثابها للدليل في كونه مشتملا على التثايل وهو الا صغر والا كبر والمحمد
الاولى هو الدليل دليل لنفسه نش الام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمد هو دليل على
نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه امتياز الا باعتبار والشعين فلا غير ليكون الدليل ليلا
له هو ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث الشئ لذلك قال في باب المحبة
التي هي اصل الوجود حجت الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثايل نش اي لما كانت حقيقته
حاصلة من التثايل المنبه عليه قال حجت الى من دنياكم ثلاث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود

ظاهراً فيه ثم ذكر النساء والطيب جعلت قوة عيوض في الصلوة من ابتداء بذكر النساء والذكور
 لأن المراد خروا من الرجل في أصل خلوع رعينها مش فيمن حين لكل الجزئ وما ذكر أنه عليه السلام
 أدل دليل على ربه وقال والدليل نفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله وما كانت حقيقة لتعني
 العربية رجع الى الكلام فقال الحق في معرفة الذات بنفسه مقدرة على معرفة ربه فان معرفة ربه نتيجة عن معرفة
 نفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه مش وهو ظاهر فلا يتوهم انه من يتم
 دليل تقديم النساء وتأخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحجة الانسان لنفسه مقدرة على
 محجة غيره لكان كذلك مر فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
 مسانغ فيه ان شئت قلت يثبتون المعرفة مش اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
 معرفة الجبر عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
 الالهية ولا يمكن يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالها يعرف ربها
 من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح مر فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف الا
 تعرفك بك والثاني ان تعرفها فتعرفك مش اي فلي الاول ان يعرف نفسك بصفات
 وكما لا تعرف ربك مر فكان محض صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على انه فاق كل جزء من العلم
 دليل على صله الله هوربه فافهم مش اي لما كان كل جزء من العلم دليلاً على اصله والاسم الذي
 هوربه كان محض صلى الله عليه وسلم ايضا دليلاً واخيراً على به الله هوربه لا رباب كلها وهو
 الله سبحانه مر واما حجب اليه النساء فمن اليهن لانه من باب جنين لكل الى جزئه فابان
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية العنصرية ونفخت
 فيه من روي مش واعلم ان المرأة باختيار الحقيقة عين الرجل باعتبار التعيين بتميز
 كل منهما عن الآخر وما كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الاصل فكانت كالجو منه انفصل
 وظهر بصورة الانوثة فحيلة صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حين لكل الى جزئه فابان
 النبوة صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الثاني
 فان قوله تع ونفخت فيه من روي يدل على نسبة الى ربه بينهما نسبة الجزء الى كله والفرع
 الى اصله وكل نحن الى جزئه وكل اصل نحن الى فرعه فحصل الاقتران بين الطرفين فصار كل
 منهما محباً من وجه ومحبوباً من آخر ثم وصفنا مش الحق مر نفسه بتدرة الشوق الى
 لقائه مش اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعيين قال الى لقائه مر فقال للمشتاقين شئ اى خاطب لاجل المشتاقين مر
 ياد اود انى اشتد شوقا اليهم بينى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص شئ اى لقاء الحق بنفسه فى
 صورة الحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب الاصلى بالشهيد
 الاذنى يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا الجلى للعين كما مر فى اول الكتاب لئلا
 كان اشتد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المحيية لا يكون اذليا فيشتاق المرأة ليرى صورة
 نفسه ويتلمح بنفسه ابتهاجا كليتا وشوقا كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى
 الظاهرة فى محبوبه والحق تعالى مع منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه نضج بكل عالم من العلم
 فعله بحقيقة المحبوبة كالآلة اتم شوقه ومحبته اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق
 اليه معرفة قال فى حديث التجال ان احداكم لن يرى به حتى يموت يدل على ان الملاقاة
 بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا فلا بد
 من الشوق لمن هذه صفته شئ اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون
 الشوق حاصل لمن يكون هذه الحال صفته اى للقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
 سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
 ان الطوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه و
 الخاص عن المضائق الامكان ومحارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين
 العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق
 اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشاق
 اليه لكن قوله اخرافه هو اشتياق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
 ذكرنا لان التمييز فى قوله فهو اشتياق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله
 اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احداكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان
 المراد بالموت اما الموت الارائى الطبيعى الاول الحاصل للعازفين موجب للقاء الحق بحسب
 تجليات الاسماء والصفات والذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
 والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنايا
 والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء وحق يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخر اذ
 فيتجلى لهم الحق على صور عقابدهم كما دل عليه حديث التحول اما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وروان عليها الحيات المظلمة والاختلاف للقيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعني في الآخرة اعني باضل ميلا من شوق الحق طولا والمقربين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه شئ اى شوق الحق ثابت في نفس الامر طولا المقربين مع كون الحق شرا
بالشهود الا ان لا يجب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهره بائنه وصفاته فالقائى قوله
فبحث عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم مروياتى المقام ذلك شئ لان المقام الذي انشأ
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الا اذا كانا بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
بربه مر فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما شئ اى نصار هذا القول بشيها بقوله تعالى
حتى نعلم لانه كان يرى عيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني ذلك
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضى فقدان صور المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له اولا وبدا فقله حتى نعلم من مقام الاختيار وتجليات
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير مر فهو يشاق هذه الصفة الخاصة التي لا
وجود لها الا عند الموت شئ اى الحق تشاق في صور مظاهره ولحصول هذه الصفة و
هي الروية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب شهود الحق في تجلياته الله لا يحصل الا
بالموت مر قيل بهما شئ اى تلك الصفة مشوقهم اليه شئ اى يسكن بهما الوصال وارتفاع
الحجاب مشوقهم اليه مر كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب شئ اى حلية التردد من
باب الشوق الى لقائهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض عبتك المؤمن يكن الموت
فاكره مشاة شئ لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه ولا بد له من لقائى فيشرو شئ اى
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لانه لا يفقه تذكر الموت ولما كان لا يلقى شئ
للمؤمن مر الحق لا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدهم لا يرى دية حتى يموت كذلك قال تعالى
ولا بد من لقائى شئ جوابا لقوله قال تعالى لذلك متعلق يقال مر استيقا الحق لوجود
هذه النسبة شئ اى فاستيقا الحق انما يحصل هذه الصفة وهي الاستيقا في المظاهر
المنقادة لا بامر ونواهيه مر بحر الجيب الى ويى الى اليه استدجبا ونقص النفس ويا بى
القضا فاشكو الابن ويشكو الابن شئ هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفس

ويطلب ويبقى ولكن يا بلى القضاء الأظفى التقدير الرحمانى عن تلك الروية الى ان تحل الاجل فان
القضاء والقدر قد رو عن لكل اجل وقامتنا لا يمكن تقديمه ولا تأخيرها واذ كان كذلك شكوا
من الابن الى قت الاجل ويشكو المحب الانسا صر فلما ابان انه نفخ من روحه فما اشتات
الانفسه مش اى فلما اظهر الحق انه نفخ هذا الجلى الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق
الانفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية مر الا تراه خلقه على صورة لانه من روحه
مش اى لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
مر ولما كانت نشاته من هذه الادران الاربية المستامة في جسده اخلاط احدث عن نفسه نفخة
مش اى عن نفخ الحق فيه مر اشتغال بما في جسده من السروطية مش انما جعل الادران بعنصر
اخلاط الانما اولا نصير اخلاط ثم اعضاء والمراد بالاستغال نار الحراة الغريزية الحاصلة
سريان الروح الحيوانى في اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العريزية وهى كالدخين
للسراج مر فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته مش اى لما كانت نشاته الجسمانية غصيرة
كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية و انفسه الناطقة بالصورة النارية تلوجبة
لا اشتغال بالحراة الغريزية مر وطذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
مش اى لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكله في صورة
النار وجعل مراده فيها مر فلو كانت نشاته طبيعة لكان روحه نورا مش اى لو كانت نشاته
غير عنصرية كنشاة الملائكة التى فوق السموات وهى النشاة الطبيعية التورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة التورية مر وكفى عنه بالتفخ يشير الى انه من نفس الرحمانى مش اى كفى عن
ذلك الظهور والحديث بالتفخ مشير الى انه حاصل من نفس الرحمانى مر فانه بهذا النفس لكان
هو النفخة ظهر عينه مش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح فى الخارج اوعين الانسان
مر وباستعداده المنفوخ فيه مش وهو لبدن مر كان الاشتغال نادا الانورا مش لان
بدن الانسان عنصرا نارا لا نورى مر فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا مش اى استر
نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمانى في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح
الحيوانى لكان به تظهر هذه الصورة الانسانية مر ثم اشتق له شخصا على صورة سماء امراة
فظهرت بصورته لحن اليها حين الشئ الى نفسه وحنن اليه حين الشئ الى طنه مش
اى اصله مر فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التورين

على عظم قدرهم ومنزلاتهم وعلق نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة من اى من هذا
 الجنس الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربّه فانه يحسن الى الربّ الربّ يحسن الى العبد
 وقيل الى الصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل فيه نظائره يلازم الصورة ويحبها اعظم
 مناسبة من هذه المناسبة هو الصورة لعظم مناسبة من بالتصّب على التميز اى الى الحال ان
 كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجرّ على الاضافة اى الى الحال ان يكون
 الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم لمناسبات الواقعة بين العبد وربّه وواجبها وانكسارها فانها
 زوج ان سقعت وجود الحق كما كانت المرأة شفقت بوجودها الرجل فصورته زوجا من
 اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الزوجانية زوجا كجعلت صورة المرأة صورة الرجل
 وزوجا من فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة من اى فحصلت الفردية وبازائها في الشخّة
 الانسانية الروح والقلب النفس من فحق الرجل الى ربّه الله هو اصله حين المرأة اليه
 فحب من اليه وربّه النساء كما احب الله من هو على صورته من فذلك حسن القلوب الى
 الروح وحب الروح الى القلب النفس ما يثبتها من عرشها ومستقرها واصلها وهو البند
 وقوة الابدانية مرثيا وقع الحب من اى احب الرجل الى من يكون عنده من وهو المرأة
 من وقد كان حبه من اى حب الرجل من لمن يكون من الرجل منة وهو الحق فليلا
 قال حبيب ولم يقل احببت من ذنبي من اى فلاجل انه كان محبا للربّه لا غير وربه وجعله
 محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال سوا الله صلى الله عليه وسلم حبيب الى امرئ احببت
 من نفسه من لتعلق حبه بربه الله هو على صورته حتى في محبة لامرأة من اى حتى ان
 محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت موكونة في حيلته وذاته لا يتماثلها
 من المظاهر الكائنة التي تنفرغ منها جميع المظاهر لما كانت هذه المحبة ظاهرة في سوا
 الله بواسطة حب الله اياه قال عرفاته احبها يحب الله اياه تتخلف الحيات من ولكل تخلف
 صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى في ذاتك لعل خلق عظيم من ولما احب الرجل
 المرأة طلب الوصل الى غاية الوصل التي تكون للجنة فليكن صورة الشهوة العنصرية اعظم صلته
 من النكاح من اى الجماع من وطئ الشهوة لجرّاء كليها ولذلك اسر بالاغتنال منه
 فضمت المظاهرة كاعظم لفناء فيها عند حصول الشهوة من اى لاجل ان الرجل احب المرأة
 الرجل طالب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزا وبلدتها كما الى اذا ما تجلّى في كل فواظ

وان هو ناجاني فكل مسامح ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتيان من الحق
امر كل منهما باغتسال جميع اجزائه ليدن فحمت الطهارة كما عمت الشهوة ولحمية الموجبة
لفناء الحب في المحبوب مر فان الحق عيور على عجبه شئ فيغار عليه مر ان يعتقلا ليلتد
بغيره شئ اى لما وقع عليه اسم الغيرية والسوء واتصف بالحدوث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الرخمان وانما قال ان يعتقلاته يلتد بغيره فان العارف هو لمعتقد حال
التماذه به انه يلتد بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيره
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الاطفي الكمال متسمة بسمه
الحدوث محل التقايض لا يجاس وجب عليه كمنسل ليظهره مما اكتسب بالتوجه اليها
والاشتغال بها من التقايض اليه اشار بقوله مر فظهره بالنسل ليرجع شئ العبد مر
بالنظر اليه شئ اى الى الحق في شاهد الحق مر فيمن فني فيه شئ وهو المرأة مر اذا لا يكون الا
ذلك شئ اى ظهره ليرجع الى الحق اذا لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه في هذه الحيوة الدنيا وفيحصل الشهود فيها والا في الآخرة كما مر فان اشاهد الرجل
الحق في المرأة كان شهوده في منفعل شئ لان المرأة محل الانفعال مر واذا اشاهد نفسه
من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل شئ اى اذا اشاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المرأة من نفسه وهو جها يكون الرجل مشاهد الحق في صورة الفاعل مر واذا شهد
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه شئ اى من غير ان يلاحظ ظهور المرأة
التي تكونت عن نفس الرجل مر كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة شئ لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فشهوده للحق في المرأة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل شئ اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فانه ينصرف ويفعل
في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعالية فانه في هذه
الصورة محل تصرف الرجل ونحت يده وامره ونهييه فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعالية فيكون اكمل مر ومن نفسه من حيث هو
منفعل خاصة شئ اى اذا اشاهد من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فتشاهده
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقات وترتلك القسم الثاني وهو
شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كقضاء بذكر الثالث

فان شهود الحق من حيث الله فاعل وحده او منفعل وحده فلهذا الحب صلى الله عليه وسلم السلام
 لكل شهود الحق فين ادلائها الحق بمجزة عن كسر ادبها فان الله بالذات غنى عن العالمين من
 فلا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده بمجزة اعناها مر فاذا كان الامر
 من هذا الوجه متمسعا ولم يكن الشهادة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل
 واكمل الشهور في النساء ايضا في حاله التكاح الموحب لفاء المحبة المحبوبة كالشهود في غير ذلك
 الحالة بالنسبة الى من يلاحظ حال الحق في صور الاكو ان دايما لا يفعل عنه الا اذ قاسيرة مر واعظم
 الوصلة بالتكاح شئ اى الجماع مر وهو نظير التوجه الاطلى على من خلقه على صورته ليخامه في
 فيه صورته بل نفسه نسواه وعدله ونفع فيه من روحه الله نفسه شئ اى التكاح هو لطير الله
 الاطلى لا يحد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواء وعدله ونفع فيه من روحه
 وكذلك النتائج يتوجه لا يحد ولد على صورته ينفع بعض روحه فيه الذى يتقبل عليه النطفة ليشاهد
 نفسه وعينه في مرأة وولده وتختلفه من بعد فصار التكاح لمعهود نظير التكاح الا نلى مر
 فظاهره خلق ومطه حق شئ اى فظاهرها سواء وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف
 بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذى يدير الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته
 الظاهرة بالصور الروحانية مر وطا وصفه بالتبوير بطر الحيل شئ اى لكون باطنه الله
 هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لطا والميكل الانسان ووصفه بالتبوير حيث قال فى جاعل
 فى الارض خليفة والخليفة مدبرا للصورة والمدبر لا يكون الاحتمار فانه تعالى يدبر الامر شئ
 اى امر الوجود فى صورة المظاهر من السماء وهولكلوا الى الارض هو اسفل سافلين لانما اسفل
 الاركان كلها شئ وفى العالم الانسانى لمرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء والروح
 المدبر لصورة الرجل والمرأة مدبر لكتها اذ الارض مر ومتاهن بالنساء وهو جمع لا واحد من
 لفظه ولذلك شئ وكوفن متاخرة فى الوجود عن الرجل متاهن بالنساء حين مر قال عليه
 حبيب الى من دنيا كثرلت النساء ولم يقل المرأة شئ اى قال النساء الله هو ما خوذ من النساء
 وهى التاخير امارة الى اخر مرتبة من مرتبة الرجال وتأخر وجودهن مر فلهى تأخرهن من
 الوجود عنه شئ اى عن الرجل مر قال النساء هى التاخير شئ النساء هى السنين الغير
 المنقوطة مر قال تعالى انما النسي زيادة فى الكفر شئ اى التاخير زيادة فى الكفر وتفسير الآية
 ان الكاذبا كانوا يصيرون على القتل التهنيد الفساد الى ان يخرج الاشهر المحرم وهى رجب و

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
مر والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء في اي فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل لمرأة صرنا نحن بالمرتبة من اي بمرتبتهن عند الله وهي
مرتبة الطبيعة الكلية صرنا نحن محل الانفعال من اي بانهم قايلات للتأثير والانفعال
عظما على قوله بالمرتبة صرنا نحن له من اي للرجل صرنا الطبيعة للحق التي فتح فيها صور لعالم
بالتوجه الاراد والامر الاطى هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح الثورية
وترتيب مقدمات في المعاني لا افتتاح وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه
الوجوه من و اعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها في
النفس الرحاني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح الثورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
للانسائية واجتماع الارواح الثورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج
المعنوية في البراهين غير داخلية في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح لفردية في المرتبة الوجودية
والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى
النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيان وما كان تأثير الارواح
الثورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص فالهمة في العالم الارواح وترب
مقدمات في المعاني والكل تقاريع النكاح الاول داخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه
التي هي النكاح في الصورة العنصرية والهمة في عالم الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني
صرف احب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب انواره صرنا احب
الحى من احبهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه عام هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة من اي
غير معلومة صرنا جاء الامراة ولا نتي حيث كانت لجرد الالتذاذ ولكن لا يدرك من اي لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى بتلك اللذة من يحمل من نفسه ما يحمل الغير منه من وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة في صورة المرأة صرنا لم يتبين من اي ما دام لم يتبين صرنا بلسانه حتى
يعلم من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والآخر
انه يحمل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صورة من

صور نفسه وليست غير هاء في الحقيقة فمعرفة الحق المتبلى بصورته هو الذي يلتزم بالحق
 في صورتها مركباتا لبعضهم صح عند الناس في عاشق غير ان لم يعرفوا عشتي ان كذلك هداش
 الرجل الجاهل مر حب التذاذح المحل الذي يكون فيه شئ اى يحصل التذاذح فيه و
 هو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها شئ علما يقينا او عيانا مشهودا لم يعلم
 بمن التذ ومن التذ وكان كاملا شئ لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امرته مركبا
 نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله والرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عروجة
 من انشاء على صورته مع كونه على صورته شئ اى كان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل
 فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته مرفقات الدرجة التي تميز
 الحق بهما عنه شئ اى عن الرجل مر بهما شئ اى تلك الدرجة مر كذا شئ الحق
 مرغبتا عن العالمين وفاعلا او لا فان الصورة شئ اى الصورة التوعيتية التي هي الحقيقة
 المخلوقة على صورة الحق مر فاعلا ان شئ اى ما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف
 اعيانه كله واما وقوع ضله في ان لم تربية فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا
 على سبيل الاولية والاصالة مرفقة الاولية للحق شئ اى لا يميز للانسان الاولية الحقيقة التي
 للحق اذ اولية غير اولية لا اعيان كما مر في كتاب مراتب الايمان بالمراتب
 شئ اى تميزت الايمان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي تصفت بها في الاذن تميز بعضها
 عن بعض بحجة من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحدة مخصوص استعداد مناسب
 افاضة الحق لها بالفيض الا قدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هلك مر فاعطى كل شئ حقه
 كل عارف شئ اى كل من عرف المحتايق والمراتب اعطى كل عين حقه وما نقص عنه ولا انقص
 مر فلهذا كان حب النساء المحمدي صلى الله عليه وسلم عن تنجيب الهوى ان الله عطف
 كل شئ خلقه شئ اى لاجل ان العارف المحقق يعطى حق كل شئ حق كان حب النساء في القلب
 المحمدي عن تنجيب الهوى اى جعل قلبه محبا للنساء لا مقتنا اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال
 وامقتنا اعيانهم جبهن مر وهو عين حقه اى ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمدي
 للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقضى حب النساء وان كان من وجه
 آخر الرجل محبوبا للمرأة ومشوقا لها والمرأة محبة وعاشقه له وباجتماع صفتي الماشقية و
 في كل منها حصل الارتباط بينهما وسدت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا مكملا
 اعطاه من اى في اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم الا بالاستحقاق استحققه لمساواة اى بدلا
 ذلك المستحق من المحبة استحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه من واثما قدم النساء لظن
 محيل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة من اى تقديم النساء في الحديث
 اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
 على مفعوله من وليست الطبيعة على الحقيقة الال للنفوس الرحا في فاته فيه انفتحت صور العالم اعلاه
 واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيكلى في العالم الاجرام خاصة من قدم في الفضايل
 ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحا في نفخة الصورة النوعية التي للشيء اليه فقول على الحقيقة اشارة الى ان العقل
 وان كان يميز بين الشئ وبين صورته النوعية لكنهما في الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه في اى في النفس انفتحت صور
 العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تحليل ذلك اى فان الصورة النوعية التي للعالم الجسماني موجودة في
 النفس هي كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشيء عين ذلك الشئ
 في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحا في وقوله لسريان النفخة تحليل لقوله فانه في انفتحت
 صور العالم اى ذلك لسريان النفخة الالهية في الجوهر الهيكلى الذي هو لاقبال لصور الاجسام صفا
 وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صور انفتحة في النفس الرحا في من
 وانما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر من اى وانما سريان
 الطبيعة في وجود الارواح النورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان
 سريان النفس في جوهر الرحا في كمالها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
 الهيولى الجسمانية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر لنفس التجلي الاطى وظهوره
 من ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التامم بالنساء فقال ثلاث ولم
 يقل ثلاثة باطواء ذلك هو لعد الذكر ان من ظاهر وقوله مراد وفيها ذكر الطيب من تحليل
 اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب لوان في وفيها للعطف مر وهو مذكر من اى الطيب مذكر
 وعادة العرب ان يغلب لتذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا
 التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عزبي من اى رسول الله المتكلم بهذا
 الكلام عربي فصيح الفصحاء كلهم من فراعى من النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في
 التعجب اليه ما لم يمكن يوثر حجة مر قصد يحوز ان يكون مبتدا للمفعول اى اعى النبي صلى الله

عليه سلم في هذا التغليب المعنى الذي قصدوا الله بالتغليب الى القول وقوله عليه السلام حبلى
 بوجهه ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
 التغليب في التغليب اليه مادام لم يكن مؤثرا حيث ذلك المعنى لنفسه بل بخباره ويوثره الله تعالى
 فيجب ان يحب الله فضيله للتغليب به متعلق برأى وضمير لصفة حمدا في قصد به وضمير
 اليه للتبني صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير جته للمعنى الاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون
 ضمير جته عايد الى المتبني صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن
 مؤثرا جته طعن لنفسه مرفعه لله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما من اي علمه
 الله المعنى الموجب للحجة النساء كذلك غلب لتأنيث على التأنيث على اولادها لكان
 كلامه ما جرت به عادة العرب مرفعه للتأنيث على التأنيث بقرينه ثلاث بغيرها وان اعلمه
 صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشترى رعايته للحقوق ثم انه من اي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم مرحل الحائمة نظيره الاولى في التأنيث وادرج بينهما المذكور فبدأ بالنساء وختم بالصلوة
 وكلاهما تأنيث والطيب بينهما كخوش اي كالتبني مرفي وجوده فان الرجل مدمج بين ذات
 ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات تأنيث حقيقي كذلك النساء
 تأنيث حقيقي في الصلوة تأنيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كما دام بين الذات الموجودة هو
 عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفقة فوشه ايضا وان شئت قلت الصفقة
 مؤنثه ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث تتقدم حق عند اصحاب
 العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة من اشاد رضا الله عنهما
 الذوق ان الحائمة نظيره السابعة الازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيبي وادم الشهادة وكل
 منهما مذكر واقع مؤنث غير حقيقي وهو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي هي جوار وان عبرت
 عنها بالتحقيقة الاصلية الاطية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفقة كالقدرة
 وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين وجعلتها عينيا كما هو مذهب الحكماء
 او جعلت الذات من حيث هي باعتبار الصفقة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اوضح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيها
 كلمه الى ما عليه الوجودتين اهل الذوق والشهود وملكته الطيب جعلته بعد النساء
 فلما في النساء من روايح المتكلمين مرفي وايح تكون اهل العالم لان المرأة لها مرتبة الامة

التي بها وجود الاولاد وصاحب كشف شمع روائج وجود شمع فيها ويدرك بذوق الشمع فذلك
 جعله بعدة كذا النساء وتلك الرايحة الذات الروائح فانه الطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في
 المثال الشاير في اي الشأن ان الطيب الطيب بايجه المحب من عناق الحبيب لذلك لانه يجذب فيه
 رايحة غيبية وحقيقة مر وما خلق شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عبد الاصل الذي
 يرفع راسه قط الى السيادة شمس مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
 الحاصلة من التعيين والتقيد وحفظ الادب مع الحضرة الالهية مر بل لم يزل ساجدا شمس
 للحضرة منذ لا لوليه مر وانما مع كونه منفعل شمس اي واقفا في مقام عبودية ومرتبة انفعالا
 مر حتى كون الله عنه ما كون شمس اي حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما
 جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال قبل فاقبل ثم قال لادبر فادبر فقال لعزتي وجلاله
 بك اتخذ وبات اعطى وبات اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول
 ما خلق الله نوري مر فاعطاه رتبة الفاعلية شمس فان جعله خليفة للعالم مصرفا
 في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل
 ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال مر في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب
 اليه الطيب فلذلك جعل شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعد النساء شمس المراد بعالم
 الانفاس هو عالم الارواح كثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري بالاعراف الطيبة لروائح الطيبة الوجودية و
 لما كانت الارواح مباد للوجودات الشهادية التي تجلها الطبيعة الكلية الروحانية صادرة
 موصوفة بالاعراض الطبيعية وهي الروائح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه
 الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء مر
 فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذوالعرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن شمس
 اي فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذوالعرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن
 شمس اي فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي للحق المشار اليها
 في قوله رفيع الدرجات ذوالعرش ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم
 النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حق اتم الطبيعة الكلية التي بواسطتها
 ظهر لفعل الانفعال في الاشياء ثم الهوى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفات الاطلس الذي هو العرش
 الكريم ثم الكرسي ثم العناصر من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولاه من

دخان الارض ثم حصلت المواليث الثلاث وتم الملكات والملوكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيبة
 ومرتبة جانية تقامت عليها النفس الكليّة وباتت تنزل الى المربيّة المحتبة حصل استواء الرخايق
 والروح المحيطة الذي هو المظهر الرخايق هو الذي يستوى على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال و
 ارسلناك الاربعة للعالمين ص فلا يبقى فيه جرمى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الا هيّة وهي
 نعش اى فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرخايق ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من
 لا يصيبها الرحمة الرخايقية وهي كالوجود والزرق وامثالهما من انعم العامة الظاهرة والباطنة وال
 قال نع ورحموا سمعت كل شئ ولما كان لعرش محيط بكل ما فيه من الموجودات كما قلنا من العرش
 الرخايقية الله هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق المروحية والجمادية والعرش الجسماني
 محيط بجميع الاجسام قال ص والعرش وسع كل شئ ش قوله والمستوى الرحمن ش اشارة الى
 قوله نع الرحمن على العرش استوى اى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و
 العرش مظهر الذي منه وبه يفيض كفيض على ماتحة من الموجودات فان الاسماء من حيث انها
 نسب الذات لا تصير محلة الاثار والفايدة منها الا بظا صرها الروحانية ثم الجسمانية
 فحقيقة يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت حقيقة
 العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها يظهر الرخايق في العلم كما ظهر بالعقل الاول
 في عالم الارواح وبالفلات الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد
 كما قلنا بناء في غير موضع من هذا الكتاب من الفتح المكي ش من ان حقيقة الاسم هو ما يماز به
 عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرخايقية التي هي الرحمة صفة
 جعل الطيب ش تعالى الحق ص تعالى في هذا الاتهام النكاحي ش الواقع بين الرجل والمرأة و
 جعل الطيب ص في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين
 للطيبات والطيبون للطيبات ش لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة
 ونفى الخبث عنها بقوله ص اولئك مبرؤن عما يقولون ش لان النبي صلى الله عليه وسلم الطيب
 اطيب الطيبين فعاشته وبات ازوج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذ كانت كذلك فالله
 مبرؤن عما يقول الظالمون فيمن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساره اطيب الطيبات لان
 الافراد الإنسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب للذات
 لان كل منها مخلوق بيده وسامل لما عنده من كمفات الاهيّة فكون بعضها طيبا بالطيب فكلها

وبعضها خبيثا انما هو بانصاف بعض الكمالات والبعض الاخر بالتقايض لا شك ان كل افراد
 الانسانية من الرجال هو النبى اكلهما من النساء ازواجه من فعل روايتهم اى وائج الطيبين
 لوازمهم مرطبة مش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان لقول
 نفس هو عين الرايحة مش المراد بالرايحة هنا اللازم اذا الرايحة كيفية من الكيفيات الوجود
 لازمة للجواهر التي تعرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان
 الرايحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظه الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة
 الهواء التي هي النفس شبه انصافها بالطيب الخبيث بمرور الرايحة وانصافها باحكام ما مرت
 عليه بواسطة الهواء ترشحا للاستعارة فقال من فجرهما الطيب بحيث على حسب ما يظهر
 به في صورة النطق مش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ون
 الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطفة خبيثا فبقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج من
 فمن حيث هو الهى مش اى من حيث ان النفس منسوب الى الله من الاصل الكلمة الطيب فهو طيب
 مش اى فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكالية الالهية من حيث ما يحل ويدم
 فهو طيب خبيث مش اى من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب
 والخبيث ويوصف بهما فقال في خبيث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها وله يقل اكرهها قالين
 لا تكره وانما يكره ما يظهر منها ما عرنا وبعدها ملامة طبع او غرض او شرع او نقص مش
 اى بسبب شرع او بسبب نقص من عن كمال طوبى مائة غير ما ذكرنا مش ولا خلافا
 بحسب الطبائع والاعراض الشرايع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى
 الاخر حراما في شرع حلالا في اخر كما لا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر وما انقسم
 الامر الى خبيث وطيب كما قرناه حب اليه الطيب دون الخبيث ووصف شر
 النبى صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تناذى بالروايح الخبيثة لما في هذه النساء الغضائر
 من التعفيف مش ولما كان الانسان مخلوقا من النساء العنصرية وفيه شئ من التعفين
 قال مرثاة مش اى فان الانسان مخلوق من صاها من حاء مسنون اى متغير الريح فتكره
 الملائكة بالذات مش اى فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم
 لطهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا
 وبين الملائكة فلتحى بالطيبين من كما ان خراج الجبل يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح

الطبيّة فليس لوجود عند جعل برمج طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معق صورة اخبر الحق
 اداسه وصره بالبطل هو نش اي هذا المعنى المذكور وقوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا
 بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
 الطيب من الخبيث نش اي من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مدبر في الخبيث وباطن جبر ولا
 مميز بينهما م فلا ادراك له نش وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مستعمل بوجد اخر
 على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الطوية الالهية وهي الطيب ان كان خبيثا في
 الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين المعلّة والمعلول
 ولوجه ما وفي التحقيق خبيث الخبيث وطيب الطيب لان تسببان يعودان الى المدرك وليس في
 نفس الا الطيب م في انصب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء ومائة الا
 هو نش اي ما يكون في خبرته الا الطيب هو هل يتصور ان يكون في العالم مزيج لا يجدر
 الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا فلنا هذا لا يكون فانما وجدناه في الاصل الذي ظهر لنا
 منه وهو الحق فوجدناه يكره ويجب ليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحبش على البني
 للمفعول م والاصل صور الحق م ولا يتوهم ان قول الشيخ رضي الله عنه فانما وجدنا في الاصل نش
 ما ذكره لان الحق يحب وجود كل شيء ويريد ان يوجد سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
 ما مطلقا لما اوجد ولا يتعلق ارادته قول فوجدناه يكره ويجب محمول على انه تعالى في المظاهر
 يجب السعي ويكره في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات للنسبة الى العالم كالطهات و
 الاستمراء وغيرهما ما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئهم ويضعك
 البارحة مما فعلت امش والاشنان على الصورتين نش اي مخلوق على صورتي الحق والعالم م
 فلا يكون تمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء نش اما الطيب الخبيث م بل تمة مزاج
 يدرك الطيب من الخبيث نش اذ لا خبيث الا انه فيصيب من الطيب لوان النسبة الى بعض الامن
 حجة م مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحتشاش
 بخبيثه نش كما روي عن بعض المشايخ انه م مع جمع بين لم يدرك في اي حيفة ملقاة فقال ما
 احسن بياض اسنانها م هذا قد يكون وانما دفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح
 نش لان القبايع مختلفة فما لا يبر طبيعة هو عندها طيب بل لا يبرها هو عند ما حيث وهو
 بعينه عند طبيعة اخرى طيب بل لا يبرها فان الحباب لم الانسان طيب عند سم بها

الى المحبة وكذا اسم المحبة سبب الجفوة عندها وقابل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة
 الى مزاج البرودين كالمشايخ جبار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رضه من الكون
 فاما اعيان الاشياء وذواتها كونهما راجعة الى عين الذات الاطية فليس شئ منها خبيثا
 ورحمة الله في الحديث والطيب بش اى رحمة الله حاصلة فيها ولو لآتاك الرحمة والطيب عنده
 خبيث لان الشئ لا ينجث الا بنفسه ولا يناسبه لاما يضاره من فائثه طيبا لا وهو من وجه
 في حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس بش كما مر وما الثالث الذي به كملت الفردية فالقول
 بش وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حب الى من دنياكم ثلاث النساء والطيب جعلت قرة عينى في
 الصلوة خدف الثالث اكفاء بذكر ما بعده مر فقال جعلت قرة عينى في الصلوة لانهما مشاهد
 بش اى لانهما سبب المشاهدة المحبوب قرة عين المحب مر وذلك لانهما مناجاة بين الله وبين عبده
 كما قال فاذكرنى اذكرك بش اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلى يناجى ربه فما دام في
 الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكرنى اذكرك
 مر وهى بش اى الصلوة من عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
 نصفها للعبد كما ورد في الخبر لصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بينى وبين عبدك نصفين
 اى نصفها لعبدك ولعبدك ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدك
يقول عبدك الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدك عبدك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تك
اشى على عبدك يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدك فوصل الى عبدك فهذا النصف كله
لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدك ولعبدك
 ما سأل فما وقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهو لاء لعبدك ولعبدك ما سأل
 فخاص هو لا كخاص الاول تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
 يقرأها فاصلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده بش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
 الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله
 عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان المسلم من لفاتحه ولما كانت شئ الصلوة
 من مناجاة فذكرنى اذكرك ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه صريح في الخبر
 الاطى الله تعالى قال ناجل ليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير بش حديد كقول

فبصر لك اليوم حد يد مرادى حليسه فداش اى الصلوة مر مشاهدة وروية ش اى يحصل للصلاة
 الشهود الروحى روية الغيبية فى مواد الايمان الروحانية والحسائية مر فان لم يكن ذا بصر مش
 عرفان انه هو المتجلى بكل شى وهو المتجلى عن كل شى لم يره فمر هنا يعلم المصلى ببقته على شى الحق هذه
 الروية مش العيانة فى هذه الصلوة اما لان لم يره فليعبه بالايمان كانه يراه فتحمله فى قلبه عند
 مناجاته ويلقى لسمع لما يرويه عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية مر
 فان كان اما ما لعالمه الخاص به ش اى الاناسى مر وللا تذكّر المصلين معه فان كان كل مصل فهو
 امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذ صلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل لدرجة الرسول فى
 الصلوة ش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اما للناس
 فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قيا ما تحقق للعبادة وهى من جملة شؤون الحق قال مر وهى
 الغيبة عن الله واذا قال لسمع الله عن الله واذا قال لسمع الله لمن حمده فيجبر نفسه ومن خلفه بان
 الله فلا يسمع ش اى يجبر الامام نفسه ولما اقتضاه بان الله يسمع من حده ومناجاة من ناجاه و
 ذلك لانه مشاهد ربه وعالم راته لسمع حمد الحامدين مر فيقول الملائكة او الحاضرون رفا و لك
 السلام فان الله قال على لسان عبده لسمع الله لمن حمده فانظر علوية رتبة الصلوة والى اين ينتهى لصلابها فن
 لم يحصل رحة الروية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرعة عين لانه لم يره من يناجيه فان لم يسمع
 ما يروى من الحق عليه فيما ش اى فى الصلوة من الواردات الغيبية مر فاقوم من القى بمعبد ومن لم
 يحصر فيها مع ربه مع كونه لم يتم ولم يره فليس يحصل اصلا ولا هو ممن القى لسمع وهو شهيد ش اى انه
 مر للصلاة الصلوة مع ربه فيها ولا يشهد مشهودا روحانيا وروية عيانة قلبية او متاليتة خيالية لو
 قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كأنك تراه ولا يسمع كلامه الا طوق غير واسطة الروحانيا
 او بواسطة منهم ولا حصل له المحذور التلبى المعتز عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراه فليس يحصل للصلاة
 افادت له الخلاص من القتل لا غير مروية عبادات تمتع من التصرف فى غيرها ما دامت ش اى
 ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا ماقصة كقول فق خالدين ما دامت مر سوى لصلوة وذكر الله اكروا
 بهما لما تسئل ش الصلوة مر عليه من اقوال الفضال ش الام فى لما يشتمل على عفو من اللبائى اى
 لما يشتمل عليه لصلوة من الاحوال والافعال مر وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفهم المكي
 كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين الدلائل ودليله وهو قوله مر لان الله يقول ان الصلوة تسمى
 عن الفحشاء وش اى عن المنافى مر والنكر ش اى عن الاستغفال بغيره سواء كان مباحا فى غير

اوله يمكن فالمتكراهم من الفحشاء ولا تش التمهيد للشان مرسى للمصل أن لا ينصرف في غير
 هذه العبادة مادام فيها ش ما دلوم مريقال لمصل مثل هذا تعليل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء
 ولتكروبيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال لخصوصة لا يمكن ان
 يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواه وذا ذكر الله اكبر يعني فيها ش من تمة الدليل
 الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعني لذكر الله اكبر اشارة الى عنيين احدهما
 ذكر العبد الحق ثانيا لما لان ذكر العبد لله نتيجة ذكر الرب عبد فقال مريالذكر الذي يكون من الله
 لعبد حين يحبه في سواه والثناء عليه اكبر من ذكر العبد لله فيها لان الكبرياء لله تع ش ومعدنا
 ظاهره ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون ش اي لاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
 قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال والقي السمع وهو شهيد فالقائه لسمع هو لما يكون من
 ذكر الله اياه فيها ش اي في صلوته ويفهم لم اراد منه يسمع قبل وفهم روحه م ومن ذلك ش
 اي مما يشغل عليه الصلوة من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
 ش الاضافي م الى الوجود ش الخارج م عن الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
 وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهو حال كوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده وحركة الانساقية
 وحركة الحيوانية وحركة النبات منكوسة وليس للحمار حركة ش محسوسة من ذاته فانما اذا تحرك لجورا فانما يتحرك
 بغيره ش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية بعد قوه الى جهة علو وحركة الحيوان الى الاق الى جهة
 راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
 افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانساقية
 عند الارادة قد تكون ذرية م واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجل الحق
 للمصلي انما هو راجع اليه نع لا الى المصلي ش لانه من عناية الاليتي في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد
 هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضا لا قدس كما مر في الفصل الاول م فانه لم يذكر هذه الصفة
 عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له ش اي فان الحق سبحانه لوله يخير عن نفسه بلسان بليته بانه
 تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبية
 لان الصلوة تمام فرضه الله تع عبادته فهي اجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على ثبوت
 نع م فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
 ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من ثلث مشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبني المفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل قوة عينه المشاهدة المحبوبة التي تقر بها
عين المحب من الاستقرار وتستقر العين عند روية فلا ينظر معه إلى شيء غيره من تقريبه القاف بكسر
والاو اللين والفتحة فيقول من الاستقرار أي القوة مأخوذة من الاستقرار لأن عين المحب الظال للثبات
محبوبة ومطلوبة يستقر ولا يلتفت إلى غيره ويكون صاحب مسرور اقرار العين ولو كانت القوة من المهر
بمعنى البرد كانت ايضا دليلا على المسرة فان عين المسرور يقر والقار باطنه فيها وجهه وعين المبهوم
تستقر لاضطراب باطنه وموصول الحركة فيه إلى رفع ما يحبه من شيء غير شيء شئ متعلق بالروية أي
تستقر عين المحب عند روية محبوبه في صورة من الجمال كما تجل للموسى عليه السلام في صورة النار ولينبت
صلى الله عليه وسلم في صورة امرئ على ملجاء في الحيز الصحيح وفي غير صورة كالبحر الثاني لا يرى التجلي له
فيه شيئا الا صورته كما ترى في الفصل الثاني يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر أي فلا ينظر معذني
شيء موجود تعلق المشية بوجوده وغير شيء أي في الوجود متعلق بوجوده كشيء من الاحيان والتسليم
شيء غيره أي المحبة الغيرية وكذلك كتمان عن التفات في الصلوة فان الالتفات شيء يتخلسه الشيطان في
الصلوة العبد فيحرمه شئ الشيطان او الالتفات من مشاهد محبوبة شئ سواء كان الالتفات فليسا
او حسيما بل لو كان محبوب هذه الملتفت إلى الغير وكان هو محبها له ما التفت في صلوته إلى غيره
لان وجهه نحو مشاهد في قلبه فلا اعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجد وعين إلى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال الوجه لم يقل بعينه من الانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذا
شأنه في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
صاحبه في نفسه لان الشئ لا يحج بالجماله فان حاله لا يدرك شئ أي وجداني ثم ان سمي الصلوة لقوة اخرى
فانه كما امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصل علينا شئ بقوله هو الذي يصل عليك وملائكته يخرجونك من
الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رجاء قوله ان سمي الصلوة له قيمة أكثر كبرائه معنى واحد ينقسم
الى اثنين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى ايم وفعل وحرف وهو في كل منهما موجود بل معناه ان الصلوة لها
سمي وهو الافعال المخصوصة ولها سمي آخر وهو التجلي والايحاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصارت ان سمي الصلوة منقسم الى عدة من الصلوة متاومنه شئ ولما كان كصل لفته يطلق
على الغير من التابع للبحر وهو الغير من سابق في حيلته لسابق له فاذا كان هو كصل فاني ما يصل باسمه الآخر
شئ أي فاذا كان الحق هو المصل إلى النبي انما يستعدنا فاما يصل في قلبه
لنا باسمه الآخر لان آخرته سماءه غير فليست آخرته كقوة من جود العبد هو عين الحق الذي يحبه العبد في قلبه نظر ذلك

وبه وضمير يعطيه ما يدل على كماله تعالى مستعداده وفي بعض النسخ عن عبادته وبه فيكون متعلقا
 بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فعناء كل قد علم صلواته اى بنية في عبادته انها متاخرة
 عن صلواته وعبادة ربه اياه مالا يحد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
 آخر في عبادة واعبد لكن الاولين انساب الى الرب بين يدي الله تعالى فاما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه
 الحليم مر اى الله لا يعاجل العقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفود مر الله يسترد ثوب الداء
 وقد يجعلها للحيويين من الحسنات ولذلك لا تقف تسبيح العالم على التفصيل احد واحد
 اى لاجل ان لكل من يشيخا خاصا ونحن لا نقد على الاطلاع على تفاصيل الوجوه وامارة كلها
 لانفسه تسبيح العالم كلش وتم مرتبة يعود الضمير مر اى ضمير بحمد شئ على العبد لتسبيح فيها
 اى في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وفي شئ في قوله وان من شئ الا يسبح بحمد
 اى بحمد ذلك الشئ في الضمير الذي في قوله يسبح يعود الى شئ اى بالتناوؤ والله يكون عليه مر اى كان
 كل شئ يسبح به المطلق ويسبح كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويجعلها وتغيره لنفسه بتغير
 لربه وحملها له جملته فيعود ضمير بحمد الى فعل شئ تسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
 بالمرتبة الاولية وصارت معبودة لكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية في ذات تسبح من لا يكون
 معبوده تسبح الهوية الظاهرة على صورته وفي عينه فيو المسبح والمسبح وهو الحاكم وهو المجدد وكل شئ
 في معتقداته انما يتنى على الاله الذي في معتقده وربا به نفسه وما كان من علم فهو راجع اليه فما اتقى
 على نفسه فاته من مدح الصنعة فاما مدح الصانع فلا شك فان حسنهما وعلم حسنهما وراجع الى
 صانها والى المعتقد مصنوع للناظر فيه هو صنعة فتناؤه على اعتقاده تناؤه على نفسه تسبح
 تسبه تناه لا متبار على نفسها بالثناء على ما هو مجبول طبا اى لانسان يتنى الاله الذي هو في الحقيقة
 الاله وهو في الحقيقة مجبول مصنوع وهو حاكم وصانع لان الاله المطلق لا يتخصص معين محسوس
 ولا يعقد معين فكلماته وتسمى عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من شئ على الصنعة تتنى
 على صانها لان حسنهما وعلم حسنهما راجع اليه وطبا يلزم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
 ذلك شئ اى لاجل انه يمينه وما اذكره يلزم ما عينه غيره وجعل معتقدا لنفسه محمودا ولو
 انصف لم يكن له ان يلزم معتقد غيره فانه ايضا متبار مر الا ان صاحب هذا المعبود الى خاص
 جاهل لا شك في ذلك لا اعتراضه على غيره فيما يعتقد في الله شئ اى ثناؤه على اعتقاده ثناؤه
 على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما يعتقد في الله

على ما لا نعلم ان معبوده مجموع النفس هو يثني على نفسه لعل ان ما جعله غيره ايضا محمول
 له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق
 الذي يتجلى في قابلية تعين بحسب استعدادة لعلم هذا المعنى في غيره ايضا فام ينكر عليه ما اذلو
 عرف ما قاله جنيد بن الماء لو اننا لم نسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
 شئ اى اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الازهان بحسب الاستعدادات و
 قابلياتها لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان
 من اصحاب السعادة العظمى وقوله من وكل معتقد شئ بالاعتقاد الخاص من فوطان ليس بعالم شئ
 اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقائد فكل مبتدئ فهو طان خبره ويجوز ان يكون
 معطوفا على قوله في كل صورة اى عرف الله في كل صورة وكل عقيدة يفتح لقاها من فاذ لك قال تع انا
 عند ظن عبدك بى اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق شئ وعبد الاله المطلق الطاهر في كل ظاهر
 والحاكى من وان شاء قيد شئ بصورة معينة يعطيها استعدادا لاعتقادات تاحد شئ لانه معين
 مقيد مر وهو الاله الذي وسعه قلب عبد فان الاله المطلق لا يسه شئ لانه عين الاشياء وعبد نفسه
 والشئ لا يكتا فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل شئ اى القلب لما
 كان معينه مقيدا مكشفا بعوارض تعيينه وحدود تشخصه لا يدرك الامثلة ولا يسعه الا ما هو معين
 بحدود مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعن الاحاطة فلا يسعه شئ وكيف يسعه وهو عين الاشياء
 ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
 المطلق لا يسع شئ يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون لقلب يسع الحق انما هو
 بحسب التجلى والتجلى ابدا لا يكون الا على قدر استعداد التجلى له والتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى
 له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يبقى للتجلى له وجودا وتعيينا للمنافاة بينهما ولا
 يمكن ان يتجلى لشيء الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلا لجميع
 التجليات الاسماءية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان
 الكاملين ويهدى سبيل المتوجهين اليه والطالبيين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه
 المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق الشكر لولى المحقق والتحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام الكامل ملاك المحققين شهاب الملة والدين السمر وردك رحمة الله عليه آ القصوف

أكتاب الرضا من نحو الزدائيل ب يذال التوج وتترك القنوج وتترك الفضول وحفظ الوصول ث
 ثبوت القلب عند خذ الزج ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر المحسن ح حفظ الاموار وحب
 الانوار ومجانبة الانشراح خ خلوا لانه من الاموال صفاته الايثارد دوام الذكر وصون الفكر ذ
 ذكا العطرة وتترك السكوى عن عند حلول المحسن ر رقص المحو وملازمة التقوى ز زيادة الاخوان
 ورعاية الخلان س سلوك طرقات النيوب لرفع البراة من السيوف ش
 شكر على النعمة وصبر على الشدة ص صون الواردات عند هجوم الشيطان ض
 ضالة البدن للتحرج ك كساب لمن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ط ظهور
 التورود والفرح عند صلوة الكروب والترح غ غوى الى الله عند توالي التهم غ غيرة المحارم
 والحقلي بسم المطار فب ماء التاسوتية وظهور التاسوتية ق قيام في مواقف الامجاد
 بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع الملاقيل لزوم التوحيد ولواظبة بالقريد م
 مطالعة النفس في التفاسر والخطرات والحركات محاسبة باق الخطرات والحركات
 ن نزوع الى الطالب لاجل عترات المآدب و وصول الحق ملازمة وصول الصدق ه هداية
 بلا زوال ودولة بلا امتقال لا لا مع اسرار الغيب المحصون عن شوايب

التيب ي بين العزيمة في محمود والى الجيرة انتهى
 ملك الكتاب
 BOMBAY
 ملك الكتاب
 BOMBAY

يكون الله الخالق للوح والقلم ومطلي الرزاق والنعمة فكأنطبع هذه النسخة الشريفة العزیز
 المكتوب بمطبع خصوصي كلك شرح فضو الحكم بذكر كمال التعب في تحصيله في قابلها با معات
 النظر لولي محو صبا باهما مائل الاحسان ميرزا محمد مالك الكتاب بين ر وفيه الله لكل
 على بجد في اواند شهر جمادى الاولى سنة ١٢٨٠ والحمد لله على ما اظهره من انشاء اول
 والتمار صلى الله على سيدنا محمد سيد الانس والجن والحمد لله على ما اظهره من انشاء اول